



0014502



Bibliotheca Alexandrina









الرَّخَالَةُ «كاف»  
عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْكَوَّابِي

مطبوعات المجلس

١١ -

نوفمبر ١٩٥٩

الرَّحَّالَةُ «كاف»

عبد الرحمن الكواكبي

بمقدم  
عبد الرحمن الكواكبي

المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية





السيد عبد الرحمن الكواكبي



# سيرة مُمَهِّدَة

بدأت بحثي في سيرة الكواكبي فرأيت أن أعود إلى تاريخ « حلب » لأعرف الكواكبي من المدينة التي نمته وأنشأته ، وأعرف من تواريخها وأحوالها أين تقع لمزية التي كان لها الفضل في نشأته وتفكيره والاتجاه به إلى وجهة حياته .

ويعلم قراء العربية أن مدينة حلب إحدى المدن « المخدمه » من الناحية التاريخية بين مدن الشرق العربي القريب، ونعني « بالمخدمه » معناها في اصطلاح العرف الحديث ، ومعناها في هذا الاصطلاح أنها مدينة لقيت من يخدمون تاريخها من أبنائها والنازليين بها من العرب وغير العرب ، فكتبوا عن حوادثها وعهودها ومعالمها وأعلامها وطبيعتها إقليميها وخيرات أرضها ما لم يتفق نظيره لغير القليل من مدن العالم القديم . فلم يفهم من تسجيلاتها شيء توافر للمدينة غيرها ، وما فاتها في هذا الباب فهو الذي فات المؤرخين الأقدمين أن ينظروا إليه على عاداتهم في تسجيلاتهم ومحفوظاتهم عن كل مدينة وكل زمن ، لاحيلة فيه للمؤرخ الحديث غير إتمام الرواية والخبر بالتفسير والتقدير .

إلا أنني رجعت إلى تاريخها في هذه المرة لأعرف « الكواكبي » غاية المعرفة التي تستطيع من العلم بموطنه وماضيه . فلم أفرغ من مرجع واحد حتى تمثلت لي المزية التي بحثت عنها وبدالى أنها كافية وحدها ولو لم تشفعها مزية أخرى .

حلب مدينة حل وترحال غير منقطعة عن العالم ، ولم تنفصل قط عن حوادثها وأطوارها ، كأنها المرقب الذي تنعكس فيه الأرصاد فلا تخفى عليه خافية ، ولا ينزول بينها عن دانية ولا نائية .

ولم أرفى أخوض بعيداً من الضفة في هذا البحر الزاخر بالأخبار والأنساب  
لأعلم من أمر أسرتي وبلدتي أن أسوان لم تنفصل في عصر الكواكبي خاصة  
عن حلب ، على ما بين البلدين من بعد المسافة بحساب القراسخ والأميال .

إن أجدادي - لوالدتي - سلالة كردية تفرعت أصولها زمنياً بين ديار بكر  
وأورفة ومرعش ، ورأيت آخر من لقيته منهم يلبس العمامة الخضراء كما يلبس  
الطربوش العثماني والقلنسوة الكردية . ولم يزل بيت أخوالي في البلدة يعرف  
ببيت الشريف ويسجل في مكاتب البرق بهذا العنوان .

وكننت أسأل كبراء السن منهم مازحاً : من أين لكم هذا الشرف وأنتم سلالة  
أكرد ؟ فكانوا يذكرون لي قصة طويلة عن اتصالهم بالمصاهرة بمن جاورهم  
من آل البيت في مدن الإيالة ، ويذكرون جيداً كل صلة لهذه المدن بعواصم  
الإيالات مع ارتباطك العلاقة يومئذ بين الديار الكردية وعواصم الإيالات العثمانية ،  
تارة إلى حلب وتارة إلى العراق .

وأقرأ في الكتب الأوربية على الخصوص أحاديث شتى عن «الرءوس الخضراء»  
في حلب أولئك الذين يلبسون العمامة الخضراء ممن ينتسبون إلى آل البيت  
من جانب الآباء أو جانب الأمهات ، ومن هؤلاء أكرد أمهاتهم عربيات .

وتنسب إلى هذه الطائفة من لابسى العمامة الخضراء أسرة أسوانية أخرى  
مضى على وفود كبيرها من موطنه أكثر من مائة سنة وأذكره في أخريات أيامه  
بعمامته الخضراء وموكبه من أتباع الطرق الصوفية التي تتشعب فروعها في البلاد  
العربية والتركية ، وهو مع اشتغاله بالتصوف تاجر ناجح ورأس أسرة ناجحة  
ينتمى إليها اليوم الطبيب والمحامي والموظف والتاجر ومالك العقار .

وقد وفد العسكريون والمدنيون من أصحاب هذه العمام إلى الصعيد بعد  
ثورات دامية في ولاية حلب على ولايتهم الترك الذين أجلاهم جيش إبراهيم باشا  
عن الولاية بعد قليل ، فلما أعيدت هذه الولاية إلى الدولة التركية تعذر  
مقامهم فيها فعادوا مع الجيوش المصرية وأقيم بعضهم في الصعيد وبعضهم  
في السودان .



ولعل « عبد الرحمن الكواكبي » الذى ولد بعد هذه الحوادث بسنوات قلائل كان يتحدث فى صباه بحديث واحد عن نقابة الأشراف التى ادعاهما غير أهلها فى القسطنطينية ، وعن حكام الترك الذين انتزعوا مناصب أبناء الوطن فى الديار الكردية ، وهو الحديث الذى رده هؤلاء المهاجرون الحريصون على شارتهم وشارة أهلهم فى بلادهم ، وظلوا يرددونه على وتيرته حتى سمعناه منهم مرات !

ولو أن إنسانا يختار لنفسه رسالته ومولده لما اختار عبد الرحمن مولداً أصلى للرسالة التى نهض بها من مدينة حلب : مدينة تتصل بالحوادث وتتصل الحوادث بها ، هذا الاتصال .

\* \* \*

إننى علمت من تجربتى فى قراءة التراجم وكتابتها أن النوايغ من أصحاب الرسائل فتتان :

فئة تظهر فى أوانها لأن أسباب نجاحها تمهدت وتم لها النجاح قبل فوات ذلك الأوان .

وفئة أخرى تظهر لأن الحاجة إليها قد بلغت غايتها ، وهى التى تظهر لتحقيق تلك الحاجة التى تبحث عن صاحبها ، وله منها معين يذل صعباتها ويهذى إلى طريقها .

والكواكبي نموذج عزيز المثال لأولئك النوايغ أصحاب الرسائل الذين اتفقت لهم أسباب زمانهم ومكانهم وأسباب نشأتهم ودعوتهم ، تكاد سيرته أن تغرى بالكتابة فيها لأنها « تطبيق » محكم لتراجم هذه الفئة من نوايغ الدعاة .

تهيات له البيئة وتهيا له الزمن ، وتهيات له الرسالة ، فلاحاجة بكاتب السيرة إلى غير الإشارة القرية والدلالة العابرة ، وهناك فانظر . . . هاهو ذا صاحب الدعوة قائماً حيث ترى من حيث نظرت إليه .

ولو لم تكن للسيرة من موجباتها غير هذا الإغراء لكان ذلك حسبها من  
وجوب عند كاتبها وقارئها ، ولكنها سيرة يوجبها الفن للفن ويوجبها التاريخ  
للتاريخ ويوجبها علينا أنها حق لصاحبها وقدوة صالحة لمن يقتدى به في دعوته  
الباقية . . .

. وإن لها لبقية متجددة بين أبناء اللسان العربي في كل جيل .

عباس محمود العقاد

الكتاب الأول



# مدينة

## (١) مدينة عربية عريقة :

ولد عبد الرحمن الكواكبي ونشأ في مدينة عربية عريقة ، هي حلب الشهباء .

وقد عرفت المدينة باسمها هذا - مع بعض التصحيف - منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد ، فورد اسمها في أخبار رمسيس الأكبر ، وورد بين أخبار حمورابي في القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وورد في أخبار شلمنصر ( ٨٥٨ - ٨٢٤ ) . . . وورد خلال هذه القرون في كثير من الحفريات والآثار التي تتصل بتواريخ الحثيين والعائلة من الشمال إلى الجنوب .

ولا يعرف على التحقيق مبدأ بنائها وإطلاق هذا الاسم عليها ، ولكنها - كيفما كانت التواريخ المروية - أقدم ولا شك من كل عهد وردت أخباره في تلك الروايات ، لأن قيام مدينة في موقعها ضرورة أحق بالتصديق من أسانيد المؤرخين وأساطير الرواة . لأنها في مكان توافر فيه كل شرط من شروط المدينة العامرة من خصب التربة وسعة المكان واتصال الطريق بين مواقع العمران وقوافل التجارة ومسالك الفاتحين أو معاقل المتحصنين المدافعين . ولا غنى عن مدينة في مكانها للانتفاع بموارد الزرع والبيع والشراء ، وتنظيم الإدارة الحكومية في جوارها ، وتبادل المعاملات فيما حولها ، وتأمين المواصلات بينها على تعدد الحكومات أو وحدتها .

فالمدينة التي ينبغي أن تقوم في هذا المكان حقيقة تاريخية غنية عن سجلات التاريخ . وقد يخطئ بعض المؤرخين في بيان السنة أو الفترة التي بنيت فيها ، لأنه يخلط بين بنائها الأخير بالنسبة إليه وبنائها الأول قبل ذلك بقرون ، إذ كانت

موقعاً معرضاً فيما مضى للزلازل معرضاً للغارات والمنازعات ، يبنى ويهدم آونة بعد أخرى ولكنه يسرع إلى العمار ولا يطول عليه الإهمال . وقد فطن بعض المؤرخين إلى ذلك فيما نقله ابن شداد حيث يقول : « ... وهذا يدل على أن سلوقوس بنى حلب مرة ثانية وكانت خربت بعد بناء بلوكرش ، فجدد بناءها سلوقوس . فان بين المدين ما يزيد على ألف ومائتي سنة » (١)

وما يدعو إلى اللبس في تصحيح أقوال المؤرخين عنها أنها سميت بأسماء أخرى أو ذكرت باسم « قنسرين » على سبيل التغليب والمجاورة للتعميم بدل التخصيص . ومن أسمائها عند اليونان لاسم « برية » الذي أطلقوه عليها كعادتهم في إطلاق أسماء بلادهم على المدن التي يدخلونها .

ولكن اسم « حلب » أقدم من هذه الأسماء جميعاً وأقرب إلى طبيعة المكان وإلى اللون الذي سميت من أجله بـ « الشهباء » وهو لون أرضها ولون الحوار الذي تطل به مبانيها .

قال ياقوت الحموي في معجم البلدان :

« حلب مدينة عظيمة واسعة كثيرة الخيرات طيبة الهواء صحيحة الأديم والماء ، وهي قصبة جند قنسرين في أيامنا هذه . والحلب في اللغة ؛ مصدر قولك : حلبت أحلب حلباً . . . . . قال الزجاجي : سميت حلب لأن إبراهيم عليه السلام كان يحلب فيها غنمه في الجمعات ويتصدق به . فيقول الفقراء : حلب حلب ، فسمي به . »

قال ياقوت : « وهذا فيه نظر ؛ لأن إبراهيم عليه السلام وأهل الشام في أيامه لم يكونوا عرباً ، إنما العربية في ولد ابنه إسماعيل عليه السلام وقحطان . على أن لإبراهيم في قلعة حلب مقامين يزاران إلى الآن . فان كان لهذه اللفظة أصل في العبرانية أو السريانية لجاز ذلك . لأن كثيراً من كلامهم يشبه كلام العرب لا يفارقه إلا بمعجمة يسيرة كقولهم : ( كهتم ) في جهنم . . . »

---

(١) الدر المنتخب في تاريخ مملكة حلب .

إلى أن قال : « وذكر آخرون في سبب عمارة حلب أن العالقي لما استولوا على البلاد الشامية وتقاسموها بينهم استوطن ملوكهم مدينة عمان ومدينة أريحا القور ودعاهم الناس الجبارين ، وكانت قنسرين مدينة عامرة ولم يكن يومئذ اسمها قنسرين وإنما كان اسمها صوباً ... » .

وقد أصاب ياقوت في ملاحظته الأولى ؛ فإن لغة إبراهيم عليه السلام لم تكن عربية ، ولم تكن العربية كما تكلمها أهلها بعد ذلك معروفة في عصره ، ولكنه أصاب كذلك في ملاحظته الثانية إذ خطر له التشابه بين ألفاظ اللغات واللهجات التي شاع استعمالها في بطحاء حلب قبل الميلاد بأكثر من عشرة قرون . فإن الآرامية — عربية ذلك العصر — قريبة بجميع لهجاتها إلى العربية الحديثة ، وتفيد كلمة « حلبا » فيها معنى البياض ، ومنه لون اللبن الحليب ، بل يرجح الكثيرون أن اسم « صوباً » الذي ذكر ياقوت أنه كان يطلق على قنسرين إنما يعنى « الصهبة » التي تقرب من الشبهة في لفظها ومعناها ، وكانت حلب توصف بالشهباء وتشتهر بالصفة أحياناً فيكتفى بها من يذكرونها دون تسميتها . وورد اسم مدينة صوباً غير مرة في أسفار العهد القديم فرجح أناس من مفسريه أنها حلب ورجح الآخرون أنها قنسرين ، ولا يبعد إطلاق الاسم أحياناً على المكانين .

على أن الأمر الثابت من وقائع التاريخ أن الآراميين سكنوا هذه البقاع قبل عهد إبراهيم عليه السلام ، وأن المدينة وما جاورها كانت عربية بالمعنى الذي نبحت فيه عن أصل العربية القديم ولا نقف فيه عند تاريخها الأخير ، وقد ثبت أن أسلاف الآراميين غلبوا على هذه البقاع في عهد الملك سراجون قبل الميلاد بأكثر من عشرين قرناً ، ولم تكن هنالك لغة أخرى يفيد فيها الحلب معنى البياض غير الأصول العربية الأولى .

\* \* \*

## (٧) ومدينة عامرة :

والمدينة بموقعها وقدم عهدها مدينة حل وترحال ، يقيم فيها من يقيم ويتردد عليها من يتصرفون في شئون معاشهم من أبناءها وغير أبنائها ، تعددت فيها أسباب المعاش من زراعة وصناعة وتجارة فلم تنحصر في مورد واحد من هذه

الموارد، وكتب رسل Russell - وهو من أقاموا فيها حقبة من القرن الثامن عشر - مجلداً ضخماً عن تاريخها الطبيعي فأحصى فيها ما يندر أن يجتمع في مدينة واحدة من محاصيل الغلات والفاكهة والخضر والأبازير والرياحين، ومن أنواع الدواب والماشية والطيور والسمك، ومن خامات الصناعة للملابس والأبنية ومرافق المعيشة، فصح فيها ما يوجزه الكاتب العربي حين يحمل الوصف عن أمثالها فيقول إنها مدينة خيرات .

وتكلم عنها ملطبرون صاحب الجغرافية العالمية التي ترجمها رفاة الطهطاوى قبيل عصر الكواكبي فقال بأسلوبه الذي نقله بحرفه : « ولنبحث الآن عن أشهر الأماكن مبتدئين بالقسم الذي يحوار الفرات وهو إيالة حلب فنقول : إن المدينة المسماة بهذا الاسم هي كما في كتاب البوزنطيا «برّة» القديمة، وهي أعظم جميع المدن العثمانية في آسيا، سواء بتأدب أهلها أو بعظمها وكثرة أموالها وغناها، وظن بعضهم أن أهلها لا يزيدون عن مائة وخمسين ألف نفس، ومبانيها من الحجر النحت كما أن طرقها السلطانية مبلطة به أيضاً، ومنظرها عجيب لما فيها من أشجار السرو المظلمة الأوراق المباينة بالكلية لمنازلها البيضاء، فما أحسن اختلاط كل من الجنسين بصاحبه أو بها فأبريقات القطن والحرير على حالة زاهية، ولها تأتي القوافل العظيمة من بغداد والبصرة فتحمل إليها بضائع بلاد العجم والهند، وبالجملة مدينة حلب الشهباء ما يسميه المتأخر ( تدمر ) ورياضها مزروعة بالعنب والزيتون كثيرة الحنطة . . . » .

وملطبرون يفهم بالتقدير الذي سماه ظناً أن سكانها لا يزيدون على مائة وخمسين ألف نسمة، ولكن الرحالين والخبراء من الأوروبيين الذين أقاموا بها بين القرن السابع عشر والثامن عشر يبلغون بتعدادها نحو أربع مائة ألف نسمة، ويقول دارفيو D'Arvieux الذي كان قنصلاً لفرنسا في المدينة بين سنة ١٦٧٢ وسنة ١٦٨٦ إن الطاعون أهلك من أهلها نحو مائة ألف ولم يشعر طرّاق الأسواق فيها بنقص سكانها . وكان بعض المؤرخين لهابولون في تقدير سكانها على إحصاء الموتى في الكنائس المسيحية، أو على مقادير الأطعمة اليومية التي تستنفد فيها، لاضطرارهم إلى الظن مع قلة الإحصاءات الرسمية، فراوحوها في حسابهم بين ثلث مائة ألف وأربع مائة ألف في عامة التقديرات إلى نهاية القرن



الثامن عشر ، ثم تبين من الإحصاءات الأخيرة أنهم لم يخطئوا التقدير .

\* \* \*

### ( ٣ ) ومدينة اجتماعية :

وهي مدينة يقوم عمرانها على « مجتمع ناضج » على خلاف المدن العامرة التي يقوم عمرانها على كثرة السكان بغير اختلاف يذكر في كيانها الاجتماعي أو تركيب الطوائف التي تتألف منها المجتمعات السياسية .

فالسكان فيها كثيرون ، ولكنهم أصحاب مرافق وأعمال لا تستأثر بها صناعة واحدة ، ولا تنفرد الصناعة الواحدة بينهم بنمط واحد على وتيرة واحدة ، سواء اشتغلوا بالتجارة التي يعمل فيها التاجر المحلي وتاجر القوافل وتاجر التصدير والتوريد ، أو اشتغلوا بالزراعة التي يعمل فيها زارع الحقل وزارع البستان وزارع الخضر والأعشاب ، أو اشتغلوا بالحرف اليدوية التي يعمل فيها النساجون والنجارون والحدادون والمختصون بفنون البناء وتعمير البيوت .

وفيما عدا هذا التركيب الاقتصادي يتنوع المجتمع في المدينة باثتلاف المذاهب والأجناس من أقدم الأزمنة قبل الإسلام وبعد الإسلام ، وقلما يعرف مذهب من مذاهب الإسلام أو المسيحية أو اليهودية أو مذاهب الديانات الآسيوية لا تقام له بيعة في حلب أو مزار مشهود مقدس عند أتباعه ، وهي تتسع لأصحاب هذه المذاهب من العرب والترك والكرد والأرمن والأوربيين ، يتفاهمون أحيانا بلغة واحدة مشتركة أو يتفاهمون بجميع هذه اللغات كلما تيسر لأحدهم فهم لغة أخرى غير لغته التي ولد عليها .

ولم تزل المدينة منذ القدم عرضة للمنازعات الدولية بين الفرس والإغريق ، أو بين العرب والروم ، أو بين المسلمين والصلبيين ، أو بين أصحاب العقائد في الديانة الواحدة واللسان الواحد . وهي حالة لا تتكرر طويلا إلا تركت لها أثرين لا يحصى منهما ولا مفر من التوفيق بينهما ، فمن أثرها أن تزيد شعور الإنسان بعقيدته وحرصه على شعائره ومعالم دينه . ومن أثرها في الوقت نفسه أن تروضه على حسن المعاملة بينه وبين أهل جواره من المخالفين له في شعوره

أو تفكيره ، وهي رياضة عالية تعتدل فتبدو على أحسنها في السباحة الدينية ورحابة الصدر ودماثة الخلق وكياسة العشرة والمجاملة ، وقد يجنح بها الغلو إلى مثال من الخلط بين العقائد والشعائر لا يعهد في بيته لم تتعرض لتلك التجارب التاريخية ، فقد روى دارفيو المتقدم ذكره أنه وجد في عين طاب « عينتاب » طائفة تسمى الـ ( كيزوكيز ) ، أى النصف والنصف ، يصلون في المساجد ويحفظون القرآن ويعلقون المصاحف الصغار في أعناق أطفالهم ويوجبون تعميد هؤلاء الأطفال وتقريب القرابين في المعابد المسيحية والذهاب إلى كرمى الاعتراف وإقامة الصلوات في عيد الميلاد وعيد القيامة .

\*\*\*

ومن نتائج الائتلاف في المجتمع أن تتأصل في العادات خصال التعاون الاجتماعي ، فتصبح المدينة العامرة معمرة قادرة على التعمير ويكسب أبنائها قدرة على تجديد عمرانها بعد الكوارث التي تنتابها كما تنتاب أمثالها من المدن على أيدي الفاتحين أو بفعل الزلازل والأوبئة التي كانت تنتشر في الشرق والغرب فلا تسلم منها مدينة كثيرة الورد والطراق يخرجون منها ويثوبون إليها بغير رقابة صحية على القواعد العلمية . وقد تمكنت حلب من تجديد عمرانها واستئناف علاقاتها ومعاملاتها مرات في مدى التاريخ المعروف منذ ثلاثة آلاف سنة ، واستطاعت ذلك أربع مرات منذ القرون الوسطى إلى اليوم . ويشير ياقوت الحموي إلى خصلة التعمير والتأثيل في أهلها فيقول : « ولأهلها عناية باصلاح أنفسهم وتثمين الأموال . فقلّ ما ترى من نشئها من لم يتقبل أخلاق آبائه في مثل ذلك . فلذلك فيها بيوتات قديمة معروفة بالثروة وبتوارثونها ويحافظون على حفظ قديمهم بخلاف سائر البلدان » . .

\*\*\*

#### (٤) ومدينة سياسية :

والمدينة الاجتماعية على هذه الصفة مدينة سياسية باختيارها وبما تنساق إليه من ضرورات تدبيرها وإصلاحها ، فلا يسع إنساناً يقيم فيها أن يغفل

عن السياسة التي تديرها ولا عن أحوالها التي تستقيم عليها شئونها المشتبكة أو يعترها الخلل من جانبها ، وربما حالت السيطرة المستبدة دون إطلاق الألسنة والأقلام في أحاديث هذه السياسة ، ولكن المجالس التي تدور فيها الأحاديث بين أهلها لا تلبث أن تخلق لها متادح من القول المباح في باب النقد الاجتماعي ولو قصرته على نقد الأحوال العامة وآداب العرف الشائعة ولم تزد فيه على الحنين إلى الأيام التي كانت تخلو من عيوب هذه الأيام ، أو على الثناء والذكرى لمن كانوا يسوسون الأمور سياسة لا يدركها الملام .

قال رسل في تاريخه الطبيعي لمدينة حلب ، وهو يسمى المسلمين بالترك على عادة الأوربيين في زمنه : « إنهم على احتجاجهم في مسائل السياسة لا يقال عنهم إنهم سكوت صامتون . فانهم يفيضون الحديث عن مسائل الديانة والآداب ومساوىء البذخ والترف ، وشيوع الرشوة في الدواوين ، وربما تحفظوا في الكلام على أخطاء الحكومة الحاضرة . ولكنهم ينحون على الأخطاء الماضية بغير هوادة ، وسواء كان مجرى الحديث على هذه المسائل أو على أشباهها من المسائل الخلافية تراهم يتحدثون في مساجلاتهم ولا يطول الحوار بينهم دون أن يتطرق إليه الغضب حتى يفصل فيه صاحب الدار برأيه ، إن كان من ذوى الصدارة ، فيميل الأكثرون إلى الرأي الذي أبداه .. »

وإذا قيل هذا عن أواخر القرن الثامن عشر فالحالة السياسية في غير هذه الحقبة المظلمة لا تحتاج إلى بيان .

\* \* \*

#### (٥) ومدينة متصلة :

ومن تحصيل الحاصل أن يقال إن المدينة التي لها هذه العبارة وهذه العلاقات الاجتماعية على ملتقى الطرق المعبورة في القارات الثلاث لن تنقطع عن العالم في عهد من عهودها ، ولن ينقطع العالم عنها .

إلا أن العلامات المحسوسة أوضح من الأحوال المفهومة في الدلالة على تمكن هذه الصلة وشدة الحاجة إليها . فن هذه العلامات أن نقل الأخبار بالمشاعل

والمصاييح كان معروفاً في حلب قبل ستة وثلاثين قرناً كما يرى من ألواح « ماري » الأثرية التي كشفت بجوارها ، أما في العصور الأخيرة فلم تخل حلب قط من الوسائل السريعة للانتقال أو نقل الأخبار ، وحيثما وجدت وسيلة أسرع من سواها في قطر من الأقطار النائية لم تلبث أن تصل إلى حلب بعد قليل وأن يفتن الحلبيون في استخدامها وتحسينها لزيادة السرعة فيها ، فاشتهرت بالجمال السريعة التي نعرفها في وادي النيل باسم المحججين ، واجتهد أصحاب القوافل بها في توليدها بين العربية والتركانية لتوريتها أحسن الصفات من فصائلها الممتازة ، وانتظم فيها بريد الحمام الزاجل وهو أسرع بريد عرفه الناس على المسافات البعيدة قبل استخدام البرق والبخار ، ولكنهم في الخطوط التي تمتد من حلب وإليها يحتاطون لعوائق الطريق فيغمسون أقدام الحمام في الخل ليشعر بالرطوبة في الجو فلا يستدرجه الشعور بالعطش إلى الماء فينقطع عن السفر أو يسقط بين أيدي المترصدين له في الطريق .

\* \* \*

#### (٦) ومدينة حساسة

وهذه العوامل المتأصلة جميعاً قد بقيت إلى العصر الذي نشأ فيه الكواكبي وعاش فيه بين منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، بل كانت كلها على حالة من النشاط والتحضر توصف « بالحساسية » المفرطة التي تضاعف انتباه المنتبهين إليها على غير المعتاد في سائر العصور .

كانت مدينة حلب قبل مولده بسنوات جزءاً من العالم العربي الذي كان يجمع الشام وفلسطين وطرفاً من العراق والجزيرة العربية في نطاق واحد ، وظلت كذلك بضع سنوات حتى أعيدت إلى الدولة العثمانية في سنة ١٨٤٠ بعد تدخل الدول الأوروبية في حروب إبراهيم باشا والسلطان عبد المجيد .

وكانت فتنة الأرمن ومحنة لبنان وغارات الحدود بين العرب والترك في العراق شغلا شاعلا لأبناء حلب على الخصوص ، لأنها المدينة التي يصيبها كل عطل ويرتد إليها كل اضطراب .

وكانت مسائل الامتيازات الأجنبية تثار كل يوم في أوروبا وفي الشرق  
العثماني مع ما يتبعها من مسائل التشريع والإدارة التي تفرق بين الطوائف  
والأجناس في كل بقعة من بقاع الدولة التركية .

وكانت هذه الدولة تتقدم خطوة وتنكص على أعقابها خطوتين في طريق  
الحكم النيابي والإدارة العصرية واستبدال النظم الحديثة بالتقاليد البالية التي جمدت  
عليها منذ قرون .

وكانت قناة السويس تفتح ، ومراكز الشركات تتحول من حلب شيئاً  
فشيئاً إلى القارة الأوروبية أو إلى شواطئ الهند وإيران وموانئ البحرين الأحمر  
والأبيض على طول الطريق .

كان كل عامل من عوامل الحياة الاجتماعية في حلب يتحرك ويتنبه ويبلغ  
به الانتباه حد الحساسية ، بل حد الإفراط في الحساسية حين نشأ الكواكبي في  
هذه الحقبة المتوفرة ، ووكّل إليه القدر أن يكون لها لسان حال ، فاستجاب لها  
في بيئته من حيث يستجيب أمثاله من الرجال .

## العصر

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر ؟

كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر ؟

سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما ، بعد ما تقدم ، أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدعى إلى الاستغراب . فإن حوادث العصر وحوادث السيرة الكواكبية تشيران كلتاهما إلى الأخرى متقابلتين كما يتقابل العدلان المتلازمان .

ولد الكواكبي حول منتصف القرن التاسع عشر ، وتوفي بعد ختامه بسنتين ، فحياته على وجه التقريب هي النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ملتقاه بطلائع القرن العشرين . وهذه حقبة من حقب التاريخ الحديث يلوح عليها كأنها نشطت من عقل . فكل شيء فيها ينفر من الجمود والركود ويتحفز للحركة والوثوب إلى التغيير .

كان هذا النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، في القارة الأوروبية ، امتداداً لعصر الكشوف العلمية والنزعة الفكرية إلى التمرد على القديم ، وكان حقبة عامرة بأسباب القلق والاندفاع إلى المجهول حيثما وجد الطريق ، تمخضت عن أخطر مذاهب الفكر والأخلاق وأدعاها إلى الثورة والانقلاب ، ولانطيل في شرح المذاهب الخاصة بتلك الحقبة أو التي تعد من ولأئدها ونتائجها ، فإننا نطوى الكف على خمسة منها فلا نستكثر بعدها أن يحدث في بقية القرن التاسع عشر كل ما حدث فيها من عظام الأمور وعوامل الحركة والانقلاب .

في بقية القرن التاسع عشر شاع مذهب داروين عن التطور وتنازع البقاء ، ومذهب كارل ماركس عن رأس المال ، ومذهب نيتشه عن « السوبرمان » أو الإنسان الأعلى ، ومذهب المدرسة الطبيعية عن حرية الفن والأدب ، ومذهب الديمقراطية عن الحكومة الشعبية ، وكل مذهب منها لا يستقر حيث ظهر على حال من أحوال الجمود والرضى عن التسليم والاستسلام .

ووصلت فتوح العلم إلى السوق والطريق ، بل وصلت إلى الجهلاء الأميين أهول وأضخم من صورتها التي وصلت بها إلى العلماء الدارسين .

سمعوا الجراموفون « الحاكى » فقالوا إن الإنسان ينطق الجهاد .

وسمعوا عن البرق بأسلاكه وغير أسلاكه فجدد لهم خبر المردة المسخرين في نقل الأسرار بين السماء والأرض ، وبين المشرقين والمغربين .

وسمعوا صوت الهاتف بعد أن شهدوا الصورة التي يرسمها لهم شعاع الشمس فكادوا يلحقونها بالخوارق والمعجزات .

وكبرت في أيامهم مخترعات الأمس ، فأصبحت المطبعة والباخرة والبندقية أشباحاً تطاول المردة بعد أن كانت في الحقبة الغابرة الأعياب أطفال أو أطفالا تتعثر بين المهود والحجور .

كذلك كان النصف الثاني من القرن التاسع عشر في ميدان الفكر والصناعة .

أما ميدان العمل والحياة العامة فجعل ما يقال فيه أنه يتلخص في كلمتين ترددان بلسان المقال أو لسان الحال في كل أمة غالبة أو مغلوبة ، ومتقدمة أو متأخرة ، وحررة ناهضة أو متأهبة للحرية والنهضة ؛ وهما : الحرية وحق الأمة .

ففي البلاد الإنجليزية كان سلطان الملوك يتقيد ويتبعه سلطان السادة النبلاء إلى القيد ، ولم تهدأ فيها صيحة المطالبة بالمشاركة في الحكومة بين أصحاب الأموال وجماعات العمال ، فكان العقد الثاني بعد منتصف القرن فاتحة العهد الذي برز فيه الأحرار وتمهدت فيه السبيل لطوائف العمال .

وفي البلاد الفرنسية قضت حرب السبعين على الإمبراطورية وتحولت بالحكم

إلى النظام الجمهورى على أساس المبادئ التى أعلنتها الثورة وتجاوبت بها أصداء العالم ، وهى مبادئ الحرية والإخاء والمساواة .

وفى البلاد الألمانية ظفرت القومية المشتتة بالوحدة التى كانت تنشدها واجتمعت الولايات التى كانت موطن المغيرين من الشمال والجنوب ، ومن الشرق والغرب ، فأصبحت قوة القارة التى يخشاها المغيرون !  
وفى البلاد الإيطالية تجمعت تلك المتفرقات من قضايا العصر كله ، ومنها قضية الاستقلال ، وقضية الوحدة ، وقضية السلطة الدينية ، وقضية الحكومة الشعبية ، فكانت - وهى تضطرب بجميع هذه القضايا - كأنها الحلقة الوسطى بين الغرب والشرق ، وبين القارة الغالبة والقارات التى تشكو الغلبة عليها ، فثارَت إيطاليا قبل منتصف القرن تسترد الحرية من الدول الثلاث التى تنازعها وهى النمسا وفرنسا وأسبانيا .

وعند منتصف القرن ثارت على أمرائها الذين تنازعوها وفرقوا أرضها وأبناءها وجمعت شملها فى ظل رايته الموحدة على رضاها . وفصلت الوطنية الإيطالية فى قضية السلطة الدينية كما فصلت فى قضية الملك والدولة ، ثم فصلت فى قضية الحكم فأقامتها على قواعد النيابة الشعبية ، ولم ينقض القرن حتى دخلت فى سباق الاستعمار طامعة فى أسلاب غيرها بعد أن كانت مطمعا للقادرين عليها من الغرباء عنها ومن أبنائها .

وقد توحدت إيطاليا بعد مجهودات كثيرة تفرقت مساعيها واتفقت قبلتها فى النهاية . فكان الوطنيون المجاهدون يعملون جميعا على توحيدها والنهوض بها إلى مصاف الدول العظمى ويأنفون أن تكون بين جاراتها أقل منهن شأنًا وأصغر منهن قلراً فى مجال العلاقات الدولية ، وهى أعرق منهن ماضياً وأقدم ثقافة وموطن اللغات الذى نبتت منه لغات اللاتين واقتبست منه سائر اللغات فى أهم الحضارة ... إلا أنهم - مع هذا الاتفاق فى الغاية - تفرقوا فى الوسائل والمعايير السياسية ، فأرادها فريق منهم « جمهورية حرة » تنال حريتها وتنشر مبادئ الحرية لغيرها ، وعلى رأس هؤلاء المجاهدين حكيم إيطاليا ورائدها الأول يوسف ماتسينى ، مؤسس « إيطاليا الفتاة » ثم مؤسس « أوربة الفتاة » إيماناً منه بأن الحرية فى القارة الأوروبية شرط لاغنى عنه لدوام الحرية فى بلاده .



وفريق آخرون يريدون بقاء الملكية على عرش واحد ، أو يسمحون ببقائها إلى حين ربما تنهياً الفرصة لإقامة الجمهورية ، وعلى رأس هؤلاء كافور الزعيم الوزير الذى كان يخالف الفريق الأول فى سياسة الأحلاف الدولية ويتبرع بارسال الجيوش إلى القرم لمحاربة روسيا ومعاونة تركيا وإنجلترا وفرنسا أملاً فى تأييد الدولتين الأخيرتين له فى مساعيه الدولية وبأساً من تأييد روسيا القيصرية لقضية من قضايا الاستقلال والثورة على النظم الدولية العتيقة .

ويتوسط بين الفريقين فريق غاريبالدى الذى كان يستعين بالكثائب المتطوعة كما كان يستعين بالجماعات السرية من قبيل جماعة الفحاميين « الكربونارى » ولا يرفض التعاون مع « إيطاليا الفتاة » كلما انفقت الحملة على خصم واحد من خصومه وخصومها . ولكنه يتوجس من المحالفات الدولية ولا يؤمن بمجدواها ويكاد يقطع بتحريمها خوفاً من مغارم « المقايضة » التى تجور على حقوق الدولة الناشئة كما تجور على أقاليمها ومواردها . ولا تعرف وسيلة من وسائل الأمم فى جهادها لم يتوصل بها فريق من هؤلاء المجاهدين ولم يتصل خبرها بطلاب الحرية فى البلاد الشرقية ، لانتشار الإيطاليين على شواطئ البحرين الأبيض والأحمر ، وإقامتهم على طريق التجارة القديمة بين الهند والبندقية وجنوه ، واشترائهم من قبل الساسة والزعماء معا فى حروب الدولة العثمانية .

ولابد من الانتباه الدقيق إلى دخائل السياسة المزدوجة التى أملاها على الدولة الإيطالية وضعها الجديد بعد الاتفاق على توحيدها . فهى — من جهة — دولة أوربية طامحة إلى مساواة الدول التى سبقتها فى حلبة الفتح والسيادة ، وهى من الجهة الأخرى أمة تشبه الأمم الشرقية فى جهادها لدول القارة وتتفق مع بعضها فى مقاومة النفوذ العثمانى وتشجيع الثورة عليه . ومن آثار هذه السياسة أن يئتم المالك كان على مودة « شخصية » ودولية تربط بينه وبين بيوت الحكم والرئاسة فى أكثر الأقطار التى خضعت للسيادة العثمانية ، فلما عزل الخديو إسماعيل جعل مقره الأول فى البلاد الإيطالية ، ولما هاجر الأمراء الإيطاليون من بلادهم فى الحرب العالمية الأولى وبعد الحرب العالمية الثانية كان اختيارهم لمصر مقدماً على اختيارهم للرحلة إلى قطر من الأقطار الأوربية ، وكان ملك إيطاليا

يتوسط أحياناً في الأزمات المستحكمة بين أمم المغرب ودولتي فرنسا وأسبانيا ، كأنه يرى أن هذه الأمم تطمئن إليه وتتقبل منه ما لم تتقبله من الحكومات الأوروبية ، وقد تطوع الإيطاليون بعد احتلالهم « أتريا » لبذل المعونة ونقل السلاح إلى سواحل جزيرة العرب لمقاومة المنافسين لنفوذها من الأوروبيين وغير الأوروبيين ، وكانت لهم جالية قوية في المدن السورية تعرب عن تأييدها للأحرار والثائرين توددا لهم أو نشرأ للدعوة التي نقلتها من بلادها في إبان نهضة التوحيد والحرية .

\* \* \*

هذه نبذة عاجلة عن حركات الغرب في النصف الأخير من القرن التاسع عشر أوجزنا فيها القول عن أمم أربع من أممها التي سرت أخبارها وأخبار قضايها إلى الشرق العربي وبلاد الدولة العثمانية ، وهي على تفاوتها في كل ظاهرة من ظواهر السياسة والثقافة تشترك في خصلة لا تغيب عن واحدة منها في خبر من أخبارها وهي المطالبة بالحقوق والحريات .

فاذا كانت قارة الاستعمار قد حصرت خططها حيال الشرق في سياسة واحدة تريدها وتعمدها لتقهره وتغلب عليه ، فهناك سياسة أخرى لم تردها ولم تعتمدها تلقاها الشرق منها فهب لمقاومتها وتيقظ لمطامعها ونزل معها في ميدانها الذي استفزته له باختيارها وبغير اختيارها .

\* \* \*

وقد جاء رد الفعل المنتظر بعد برهة من السبات والذهول من أثر الصدمة التي كانت تنتقل وتشتد كلما تنقلت بين أقطار الشرقيين البعيد والقريب من اليابان في أقصى الشرق الآسيوي إلى مراکش في أقصى الشرق الإفريقي ، وقد أصبحت هذه « شرقاً » في حساب الاستعمار وإن كانت تناوح في الموقع الجغرافي جارتها أوربة الغربية .

ونقصر الكلام هنا على الشرق العربي كما كان في أواسط القرن التاسع عشر إلى ما بعد مولده بقليل ؛ ففي تلك الفترة كانت مصر قد ظفرت بحصة كبيرة

من الحكومة الذاتية ، وكانت لبنان قد خرجت بعد الفتن والأزمات بنصيبها المقرر من الامتيازات الداخلية ، وكادث جزيرة العرب تنزل بالدعوة الوهابية وتوشك أن تمتد منها إلى قلب العراق ، وكانت العراق في صراعها مع حكم المماليك تتقدم في خطى سراع إلى الخلاص من ذلك الحكم المضطرب بين الكساد والوباء ، وعلمت الدولة العثمانية أنها تحتاج لاستبقائه وإعادة الأمن فيه إلى نظام من الحكومة الدستورية غير نظام الولايات المهمل أو الولايات المسخرة لسادتها على غير إرادتها ، فأرسلت إليها أكبر وزرائها في عصره « أحمد مدحت باشا » الملقب بأبي الدستور ، فأقام فيها نظام الحكم على أساس الحرية والمصلحة العامة على خير ما يستطيع في تلك الآونة ، وافتتح فيها عهد الحياة العصرية التي وصلت بينها وبين أمم الحضارة .

وكانت ولاية حلب - مع سائر الولايات السورية - قد اتصلت بمصر زهاء سبع سنوات ، ثم ثارت على حكم إبراهيم بن محمد على سنة ١٨٤٠ فأعيدت إلى الدولة العثمانية على وعد بالإصلاح وتنظيم الإدارة على أساس جديد ، وكان الشروع في الإصلاح وتنظيم الإدارة حقيقة واقعة منذ قيام السلطان محمود الثاني ( بين سنتي ١٨٠٨ و ١٨٣٩ ) لاضطرار الدولة أولاً إلى إصلاح جيشها واضطرارها بعد ذلك إلى تسوية المشكلات القائمة بين رعاياها المختلفين في الجنس والدين واللغة ، فان الهزائم المتوالية أقنعت أولياء الأمر في القسطنطينية بالحاجة الملحة إلى تنظيم جيش جديد تستخدم فيه الأسلحة الحديثة وأساليب التعبئة المتبعة في الدول الأوروبية ، ثم تبين لهم أن تعديل أنظمة القضاء والتشريع وإدارة الدواوين ضرورة لا يحصى عنها لسياسة رعاياهم ومدافعة الدول الأوروبية التي كانت تتعلل بفساد الحكم في الدولة التركية للتدخل في شئونها بدعوى الإنسانية تارة ودعوى الامتيازات الأجنبية تارة أخرى ، فتحدث الناس بعود الإصلاح وأعماله ومشروعاته وحقوق الرعية وواجبات الرعاة قبل مولد الكواكب كأنهم يتحدثون بدين يلويه المدين بين السداد والمطل .

ولعلنا ندرك حقيقة الحال ونعلم أن عود الإصلاح كانت ضرورة لازمة ولم تكن إنعاماً ولا إحساناً من أولياء الأمور إذا نظرنا إلى بقاء العالم العربي

فلم نجد فيه بقعة واحدة رضية بما هي فيه ولم ينهض أهلها للمطالبة بنوع من الإصلاح على نحو من الأنحاء ، فتحرك السودان وتحركت الصحراء وتحركت قبائل المغرب في ثورتها ، بل في ثوراتها التي تكررت ولا تزال تتكرر إلى اليوم . وصدق على العالم العربي بين أطرافه المترامية قول القائلين في الغرب إنه مارد خرج من القمقم ولن يعود إليه .

وكان في الحق مardاً هائلاً يتلمل في الأسر ليخرج من قمقمه المظلم المحصور ، ولكنه لم يكن مardاً معصوب العينين كما صورته أولئك الراصدون للقمقم أو كما أرادوا أن يتصوروه ، إذ كان للمارد زمامه في أيدي الهداة من القادة الملهمين ومن رواد الثقافة الأولين ، وكان لهذه الهداية بين المسلمين وغير المسلمين طابع الشرق الخالد منذ الأزل : طابع العقيدة والإيمان .

\* \* \*

في المقارنة الأوروبية حكم التاريخ حكمه بعد النزاع القائم بين الساطة الدينية والسلطة السياسية ، فوهم العلماء في مطلع الثقافة الحديثة أن هذه الثقافة حرب بين العلم والدين . فلما انتقلت ثقافة الغرب إلى الشرق تلقاها المسيحي في المدارس من رجال دينه ، وتلقاها المسلم مستجيباً لنداء العودة إلى الدين ، على كل لسان يُسمع منه الوعظ ويقبل منه الإرشاد ، فقد وقر في الأخلاص أن المسلمين هجروا دينهم فحاق بهم بلاء اللد والضبياع . واتفق الجامدون منهم على القديم والمتطلعون إلى الجديد على هذا النداء ، فلا خلاف بينهم إلا على الرجوع إلى الدين كيف يكون .

وربما قال الجامدون قبل المجددين إن الأوروبيين عملوا بأدب الإسلام فأعدوا العدة ونظروا إلى حكمة الله في خلقه فتقدموا وتأخر المسلمون .

وتباعدت الشقة بين المحافظين أنصار النص والحرف وبين المجددين أنصار المعنى والقياس فاختلّفوا على الكثير ، ولكنهم مع اختلافهم هذا لم يتفقوا على شيء كما اتفقوا على حرب الخرافة وعقائد الجهل والشعوذة الدخيلة على الدين ، فحاربها المحافظون الحرفيون لأنها بدع مستعارة من بقايا الوثنية ، وحاربها

المجددون لأنها سخافات وأباطيل ينقصها العلم الحديث . وراجعت هذه السخافات والأباطيل إلى غيبة الجهل لا تجترىء على التقدم إلى صفوف القيادة المسموعة بين أنصار القديم ولا بين أنصار الجديد .

كانت هذه الظاهرة النادرة إحدى حسنات التوفيق في صدر الدعوة إلى الإصلاح، وتلك ولا ريب إحدى العوامل القوية التي جعلت دعوة الإصلاح مهمة روحية ثقافية ، وجعلت رجلاً كالسيد جمال الدين الأفغاني داعياً مسموعاً حيثما حل في قطر من أقطار الشرق بين المسلمين العرب والفرس والهنود ، وبين العرب المسلمين وغير المسلمين، وناهيك بامام من الأفغان تصدر له صحيفة « مصر » ويحررها تلميذه « أديب إسحاق » وهو المسيحي الكاثوليكي من الأرمن العثمانيين .

تلك سمة العصر الذي قدمنا الكلام عنه بهذين السؤالين :

كيف نشأ الكواكبي في هذا العصر؟ كيف لم ينشأ الكواكبي في هذا العصر؟ وقلنا إنهما سؤالان لا يتردد المؤرخ بينهما أيهما أحق بالتوجيه وأيهما أدهى إلى الاستغراب .

إن الكواكبي في أسرته ومنبته وزمنه — لوفاق الشرط الذي تتطلبه رسالته المنتظرة في هذا الشرق بين البلاد العربية — رجل مرشح للرئاسة الروحية، مضطهد في سربه وذماره ، ينشأ في بلد عربي عريق يرتبط بعلاقات المشرق والمغرب وتلتقي لديه تيارات الحوادث العالمية ، ويفتح عينيه على العالم وهو يصبح أو يمسى على قضية حق أو ثورة حرية . من وُصفه فقد سماه ، وكاد يصمد إليه ولا يتخطاه إلى سواه .

## أَسْرَةُ الْكُوكَبِي

ينتسب الكوكابي من أبويه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقد روى صاحب « إعلام النبلاء » بتاريخ حلب الشهباء « نسب الأسرة نقلا عن كتاب « النفائح والوائع من غرر المحاسن والمدايح » الذي ألفه السيد حسن بن أحمد بن أبي السعود الكوكابي فجاء فيه أن السيد أحمد هو :

« ابن أبي السعود بن أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن محمد بن أبي يحيى المعروف بالكوكابي قدس سره ، ابن شيخ المشايخ والعارفين صدر الدين موسى الأردبيلي قدس سره ، ابن الشيخ الرباني المسلك الصمداني صفي الدين إسحاق الأردبيلي ابن الشيخ الزاهد أمين الدين ابن الشيخ السالك جبريل بن الشيخ المقتدى صالح ابن الشيخ قطب الدين أبي بكر ابن الشيخ صلاح الدين رشيد ابن الشيخ المرشد الزاهد محمد الحافظ ابن الشيخ الصالح الناسك عوض الخواص ابن سلطان المشايخ فيروز شاه البخاري ابن مهدي ابن بدر الدين حسن بن أبي القاسم محمد بن ثابت بن حسين بن أحمد ابن الأمير داود بن علي ابن الإمام موسى الثاني ابن الإمام إبراهيم المرتضى ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين السبط الشهيد ابن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم أجمعين » .

قال صاحب « إعلام النبلاء » بعد اسم صدر الدين موسى الأردبيلي : « الذي رأيته في عمود نسبهم المحفوظ في بيت الموقت بعد محمد أبي يحيى بن صدر الدين إبراهيم الأردبيلي المنتقل إلى حلب ابن سلطان خوجه علاء الدين علي ابن صدر الدين موسى الصفوي — فيكون قد سقط هناك شخصان — ابن السلطان

صلى الدين أمين الدين جبريل ، وهناك قد جعلهما شخصين . وبأى النسب كما هنا ، والله أعلم .

وروى في هذا المصدر نسبه لوالدته المتصل ببني زهرة فجاء فيه أن « والدته المرحوم أبي السعود الشريفة عفيفة بنت بهاء الدين بن إبراهيم بن بهاء الدين ابن إبراهيم بن محمد بن محمد بن محمد بن شمس الدين الحسن بن علي بن أبي الحسن بن الحسين شمس الدين بن زهرة أبي المحاسن بن الحسن بن زهرة أبي المحاسن ابن علي أبي المواهب بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن الحسين بن إسحاق المؤمن بن الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين ابن الإمام السبط الشهيد الحسين » . . .

ويرى في عمود النسب لأبيه اسم صفي الدين الأردبيلي ، ومن ذريته إسماعيل الصفوي الذي جلس على عرش فارس وأسس فيها الأسرة الصفوية ، ومنها « علي سياه بوش » الذي رحل إلى بلاد الروم وتزوج سيدة من حلب ثم قفل إلى بلاده ، وخلف بها أجداد الأسرة الكواكبية .

ومن أعرق علماء حلب من أسرة الكواكبي الشيخ « محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي » الذي تولى منصب الإفتاء فيها ، وكان مولده بها سنة ثمانى عشرة وألف هجرية ( ١٦٠٩ م ) وتوفى بها سنة ست وتسعين وألف هجرية ( ١٦٨٥ م ) وله مؤلفات في علوم الفقه والأصول والكلام والمنطق ، منها : شرح الفوائد السنية ، ونظم الوقاية ، ونظم المنار ، وإرشاد الطالب ، وشرح كتاب المواقف ، وحاشية على تفسير البيضاوى ، ورسالة في المنطق ، وتعليقات على تفسير سورة الأنعام .

وأول من اشتهر من الأسرة باسم الكواكبي - فيما يقال - محمد أبو يحيى بن صدر الدين . قال صاحب كتاب « نهر الذهب » في كلامه عن جامع أبي يحيى الكواكبي :

« يظهر أنه جامع قديم وأنه اشتهر باسمه الحالى نسبة إلى محمد بن إبراهيم بن يحيى الكواكبي ؛ لأنه وسعه وأقام فيه أذكاه ، فلما مات دفن فيه ، وبني عليه « سيابى بن عبد الله الجركسى » قبة من ماله . وهو جامع فسيح له قبلة متوسطة تقام فيه

الصلوات والجمعة ، وله منارة فوق بابه ، وفي غريبه قبة أبي يحيى المذكور ،  
مكتوب في الجدار الكائن فوق رأس الضريح :

وليس عجيبا أن تيسر أمرنا      بحضرة هذا القطب حاوى المناقب  
ولى<sup>١</sup> تولاه الإله بلطفه      وولى فأولاه صنوف المواهب  
وما مات حتى صار قطبا مقربا      ونال من الغفران أعلى المراتب  
هدينا إلى هذا المقام بطيبه      كما يهتدى الحادى بنور الكواكب

وفي صحن المسجد في جهته الغربية عدة قبور لبنى الكواكبي ، وفي شرقيه  
حوض يجرى إليه الماء من قناة حلب ، ولهذا المسجد وقف قديم هو الآن ثلاثة  
جوانيت في سويقة على ، وله منحصات من وقفى حسن أفندى ابن أحمد أفندى  
الكواكبي ووالده المذكور ، ويوجد على يسرة الداخل للجامع حجرة لتعليم  
الأطفال وفي جانبها صهريج سبيل يجرى إليه الماء من قناة حلب عمرته هبة الله  
بنت حسن أفندى المذكور ، وهى أم حسن بك ابن مصطفى بك . وفي جانب  
المسجد من شرقيه مدرسة تعرف بمدرسة الكواكبي يصعد إليها بدرجات وهى  
عامرة نيره مشتملة على قبلة وحجرتين .. (١)

ويقال إن السيد أبا يحيى عرف باسم الكواكبي لأنه كان يعمل في الحدادة  
ويقتن صنع المسامير التى تسمى الكواكب لاستدارتها ولعائها ، فنسب إليها .  
ثم سلك مسلك المتصوفة فنبه فيها شأنه وتوافد عليه التلاميذ والمريدون ومنهم  
أمراء ورؤساء ، كانوا يقدون إليه وهو فى نسكه أو فى ذكره ، فلا يجسرون  
على التحدث إليه حتى يأذن لهم ، لهيبته وورعه ، وسميت طريقة آل الكواكبي  
بالطريقة الأردبيلية نسبة إلى أردبيل من أذربيجان ، وهى البلدة التى ينتمى  
إليها صدر الدين وصنى الدين المتقدمان .

ومن أعلام الأسرة الذين ترجم لهم فى كتاب « إعلام النبلاء » الشيخ « حسن  
أفندى ابن أحمد أفندى الكواكبي المتوفى سنة ١٢٢٩ هجرية » ترجمه العلامة

(١) نهر الذهب فى تاريخ حلب لمؤلفه الشهير بالفزى .



عبد الرزاق البيطار الدمشقي في تاريخه « حلية البشر » فقال في وصفه: « هو كعبة الأدباء ونخبة العلماء من اشتهر بالفضائل وشهد له السادة الأفاضل.. تولى منصب الإفتاء في مدينة حلب ، وكان حسن الأخلاق كريم الطباع ، وكان العلامة المرادى مفتي دمشق - لما كان في حلب - يتردد عليه كثيراً وامتدحه بعدة قصائد .. ، وترجمه الشيخ عبدالله العطائي في رسالته - المهمة القدسية - المدرجة بتأملها في ترجمته .. ومن آثاره كتاب سماه - النفايح واللوائح في غرر المحاسن والمدائح - جمع فيه نظم والده وما مدح به من شعراء عصره وما مدح به أسلافه ، وعقد لكل واحد من هؤلاء الشعراء ترجمة .. »

ومن هؤلاء الأعلام الشيخ أحمد الكواكبي الذي ولد سنة خمس وأربعين ومائتين وألف وتوفي سنة ثلثمائة وألف ، وجاء في ترجمته أنه « تلقى العلوم النقلية والعقلية على أسياد عصره في الشهباء ... وأخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ بكرى البلباني وكان شديد الصحبة للشيخ أبي بكر الهلالى يمضى معظم أوقات فراغه معه في الزاوية الهلالية ، وأقرأ في المدرسة الكواكبية والمدرسة الشرقية وفي الجامع الأموى منذ وجهت إليه وجهة التدريس فيه سنة ثلاث وثمانين ومائتين ، واشتهر بعلم الفرائض وتحرير الصكوك ، واشتغل بأمانة الفتوى ، وعين عضواً في مجلس إدارة الولاية . وكان ربعة أسمر اللون نحيف الجسم أسود العينين ، وخطه الشيب في أواخر عمره ، وكان رفيق الحاشية ظريف المحاضرة لا يمل منه جلسيه حسن الخلق جداً . وربما أوقفه ذو سؤال زمناً غير يسير وهو يستمع له ولا ينصرف حتى يكون السائل هو المنصرف ، وكان وقوراً مهيباً قنوعاً متصلياً في دينه وقافاً عند الحق ، وكان يعرف اللغة التركية إذ كان ينذر من يعرفها بحلب خصوصاً من العلماء ، وحدث مرة أن انحلت نيابة القضاء في حلب وتأخر قدوم النائب فأراد الوالى إذ ذاك ألا تراكم الأشغال في المحكمة الشرعية . فكلف رئيس الكتاب أن يتولى القضاء وكالة فقال له : لا يجوز توكيل الوالى ولا ينقل قضاء من يوكله ، فقال له : أنا وكيل الخليفة فلى أن أوكل . فأبى عليه القبول ، فتكدر منه وأخرجه من عنده ، ثم إنه أراد تنفيذ مقصده فكلف المترجم إلى الوكالة ، فأجابه إلى ذلك فسر جداً وكتب له في الحال منشوراً بتوكيله إياه في القضاء ، فذهب إلى المحكمة الشرعية ، وصار الناس يتطلعون إلى صنيعه : كيف يوفق بين أمر الوالى والحكم الشرعى . فكان يسمع للخصمين

ويضبط مقالها ، ثم يشير عليهما بالصلح ويريهما أحسن وجه للاتفاق ولا يزال  
يعظهما بالموعظة الحسنة حتى يتصالحا ، فيكتب بينهما صكاً . وقد حصل  
المطلوب من القضاء . وإذا أبي عليه خصمان عن المصالحة قال لهما : أتختمانني  
بينكما ؟ فيحكمانه . فيكتب صكاً بتحكيمهما ثم يحكم بينهما ، ويؤخر تسليم  
صك الحكم إلى حضور النائب . ثم لما حضر النائب أمضى كل ماتم من قبل  
الترجم وختم صكوكه . وقد اكتسب شهرة عظيمة بهذا الصنيع ، فكان من  
بعد ذلك وفقاً على الإصلاح بين الناس ، وربما حضر مجلساً للإصلاح بين  
خصمين ، فوجد الذي دعاه غير محق . فكان لا يألو جهداً في نصحه وإرجاعه  
إلى طريق الحق ، وإنما كان موقفاً في ذلك لأنه إنما كان يقصد وجه الله تعالى ،  
وكان متولياً على جامع جده أبي يحيى وخطيباً وإماماً فيه (١) . ٢

والشيخ أحمد الكواكبي هذا هو والد المترجم ومعلمه ومربيه ومورثه جملة  
صفاته وسجاياه ، كما يرى من تفصيل سيرته في مواضعها .

وقد نشأ المترجم في هذا الجيل من أجيال الأسرة وهي على عهدنا بمنازل  
الشرف والعلم : أبوه أهل للقضاء في الخصومات بفضلته وسمته ، وأهل  
للتدريس في أكبر المعاهد بعلمه وصلاحه . وأخوه الأصغر « مسعود أفندي »  
يشارك في معاهد العلم عضواً بالمجمع العلمي في دمشق ، ويشترك في معاهد الحكم  
عضواً بمحكمة التمييز ، وفي مجالس السياسة عضواً بمجلس المبعوثين ، ويقول  
عنه رئيس المجمع العلمي الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته بعد  
كلامه عن أخيه عبد الرحمن صاحب الترجمة : « وكان هذا يقول لي : إن شقيقه  
مسعوداً أعلم منه ، وقد كتب لي الحظ الأوفى أن زاملته سنين في المجمع العلمي  
العربي ، رأيته فيها ورفصفاً مثال العلماء العاملين الذين ذكرت كتب الرجال  
تراجمهم العظيمة ، وكانوا ممن اعتز بهم العلم وارتقى الفكر الإسلامي ، حلت  
روح هذين الحبيبين الشقيقين والخبرين الكاملين فما سقطت فيهما على عيب من  
عيوب الآدميين جل الصانع ، وسجلت أنهما تقدما جيلهما في كل معاني الفضل  
والنبل ، وما أسفاً إلى أن يعيشا كأكثر أبناء الفقهاء عيش التوكل والخنوع يأكلون

(١) لإعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، تأليف محمد راغب بن محمود بن هاشم الطباخ الحلبي .

ويشربون ويتناسلون ويجمعون من حطام الدنيا ما وصل إلى أيديهم . فالدم الطاهر ينم عن صاحبه كيفما تقلبت به الأحوال ، ولا يحتاج إلى من يدل عليه .. »

ولسنا نحتاج إلى أكثر مما تقدم فيما رواه الرواة والمعاصرون عن أسرة الكواكبي للتعريف بأوائل نسبه ومناقب أخلاقه وشمائله . ففي صفحات الكتب وأقوال المتحدثين أخبار متناثرة من قبيل ما أجملناه تعيده أحيانا في مختلف العبارات أو تزيد عليه ما ليس يزيد في مغزاه . ولكننا نجتريء باليسير منها لأنه أجزاء متناسقة يتم بعضها بعضا ، وينتظم منها تاريخ متصل الحلقات منذ عرف اسم الأسرة في موطنها إلى مولده وأيام حياته ، وكلها - سواء منها الخبر المروى والخبر الذي تنبثنا عنه معالم المدينة وآثارها - ينتهي إلى نتيجة واحدة تكفي للتعريف بحاضره وماضيه الذي كان له الأثر الواضح في حياته وعمله ، فمن هذه المعالم والأخبار نعلم أن « عبد الرحمن » قد وعى دنياه وهو يتلقى من ذكريات قومه قدوة النبل والمعرفة ، وتمتد به الذكرى الغابرة إلى عهود الأسلاف الذين نهضوا بزعامة الدين وزعامة الدولة ، وتحفzوا للعرش من صوامع العبادة ومساجد الدرس والهداية . وقد يتأني المؤرخ حين يبحث عن الأسانيد القاطعة فيما يتعراه عامة المؤرخين ورواة الأخبار عن القديم ، ولكنه لا حاجة به إلى الأناة فيما وعته ذاكرة الأحياء من أبناء الأسرة وأثبتوا به إيمانهم بما كان لهم من سابقة وما ينبغى لهم من حياة حاضرة . فلاخلاف على هذه الذكريات بين أبناء الأسرة وأبناء المدينة التي تأصل فيها الأبناء بعد الآباء والأجداد على مدى أجيالها المذكورة ، ولاخلاف بين الرواة المعاصرين في عراقه الأسرة الكواكبية في مدينة حلب وإقليمها من حولها ، وانما يختلفون فيمن تسمى باسمها لأول مرة من أجداد عبد الرحمن لأبيه أو لأمه ، ويقال إن أبا يحيى - أحد أجداده - كان يسمى « البيرى » نسبة إلى « البيرة » على القرب من حلب ، ويقول صديقه ومؤرخه الأستاذ كامل الغزى في مجلة الحديث الحلبية : « إنه عرف بالكواكبي لاتصال أحد أسلافه بآل الكواكبي من جهة النساء المعروفات بعراقه النسب .. » ولا يذكر - على أية حال - ذو نسب كواكبي بالمدينة غير آل عبد الرحمن في حياته وحياة أبيه وجده .

وقد حدث في حياة عبد الرحمن حادث ذو بال في تاريخ الأسرة وتاريخه بل تاريخ دعوته وتفكيره ، فانتقلت نقابة الأشراف من بيت الكواكبي إلى بيت « الصياد » شيخ الطريقة الرفاعية وشيخ مشايخ الطرق بعد ذلك في أنحاء الدولة التركية . ولكنها لم تنقل للشك في نسب الأسرة الكواكبية أو لثبوت نسب الأسرة الأخرى أسرة محمد بن حسن وادي المشهور بأبي الهدى الصيادي .. وانما انتقلت لرضى الولاة عن زعيم هذه الأسرة ونفورهم من الأسرة الكواكبية ، وهذا هو المثل القريب الذي لمس فيه عبد الرحمن عيوب الحكم في الدولة وأدرك به مواطن الحاجة إلى الإصلاح ، قبل أن يدركه بالبحث والاطلاع .

وأحسب أننا نحتاج قبل اختتام هذا الفصل إلى كلمة موجزة عن الأسرة الصفوية التي يجمعها عمود النسب بالأسرة الكواكبية ، كما تجمعها الطريقة « الأردبيلية » منذ أيام مؤسسها صفي الدين المشهور . فإن الاتصال بين النسيب قد يفسر لنا الغابر بالحاضر ، ويفسر لنا ميراث الشعور منذ القدم بين الأسرة والدولة العثمانية ، أو دولة السلطان سليم على التخصيص .

فمن الثابت أن الشاه إسماعيل الصفوي قد نشأ كما يقول مؤرخو الإفرنج من « أسرة دراويش » ينتسبون إلى بلدة أردبيل بأذربيجان ويرتفعون بعمود اللسب إلى الإمام علي والسيدة الزهراء .

ومن الثابت أن الأسرة الصفوية من عهد مؤسسها كانت على دراية بتنظيم الجماعات السرية وعلى أهبة لتجميع الجموع بالمخالفة والعصية .

ومن الثابت أن النساك من زعماء الطريقة الأردبيلية كانوا يزورون دمشق وبيت المقدس ويترددون على المدن في الطريق بين شمال فارس وبلاد الروم .

ويقول المؤرخ اللبناني المسيحي — شاهين مكاريوس — في كتابه الذي وضعه عن تاريخ إيران باذن الشاه ناصر الدين : « إنها عائلة علماء أعلام وأئمة كرام وأصحاب تقوى يوقرهم الأنام » .

ثم يروي قصة قيام الدولة فيهم فيقول بعد الإشارة إلى الشيخ صفي الدين : « وكان لهذا الشيخ الفاضل أعوان يصدعون بأمره ، وهو لا يأمر بغير الطيب

والإحسان ، وخلفه ابنه صدر الدين وعقبه من الأولياء مشاهير مثل خواجه على وجنيد وحيدر ، ممن اشتهروا بالفضل والعلم والتقوى ، وكان صدر الدين في أيام تيمور ، وقد أخذ له مقراً في مدينة أردبيل من أعمال أذربيجان مثل أبيه ، فزاره يوماً هذا البطل العظيم وسأله أن "مر بما تريد أقضه في الحال . قال : أريد منك أن تطلق سبيل الأسرى الذين أتيت بهم من بلاد الأتراك . ففعل تيمور بإشارته ، وحفظ الأتراك هذا الجميل لصدر الدين وعائلته وكانوا بعدئذ هم السبب في توليتها الملك كما سيجيء ، وليس في التاريخ ذكر أمر يدل على الإقرار بالجميل بعد مرور الأجيال مثل هذا الأمر . وأشهر ما يذكر عن خواجه على أنه حج إلى القدس الشريف ومات فيه وخلفه حفيده جنيد ، فاجتمع لديه خلق كثير حتى خاف الأتراك شره ، وحارب أحد رؤسائهم فاضطره إلى الفرار إلى ديار بكر حيث قابله حاكمها الأمير حسن بالإكرام وزوجه أخته ، وقصد جنيد بعد ذلك بلاد شيروان فحاربه حاكمها وقتله ، فخلفه السلطان حيدر ، وكان أمير — أوزون — حسن حليفه فتقوى بنصرته على الأعداء . وصار بالتدريج حاكماً على كل بلاد إيران في مدة السلطان أبي سعيد الذي مر ذكره . ومات فدفن في أردبيل ، فخلفه ابنه السلطان على ولكن القلاقل كثرت في أيامه وظلت عائلة صفى الدين في خطر دائم ، يوماً تصعد إلى الأوج ويوماً تنحط إلى الخضم ، حتى قام السلطان إسماعيل ابن السلطان على ، وملك البلاد . وهو في اعتبار المؤرخين أول ملوك الدولة الصفوية ، ولا يعرف عن شاه إسماعيل في أيام صغره غير القليل ، إلا أنه استلم قيادة الأعوان في الرابعة عشرة من عمره فحارب عدو عائلته حاكم شيروان وقتله ، ثم هجم عليه الأتراك والتركمان من ناحية الأناضول ففرق شملهم وانتصر على كل أعدائه ، فنودى به سلطاناً على مملكة إيران وما يتبعها وهو في الخامسة عشرة من عمره ، وكان إسماعيل صوفياً مثل أفراد عائلته وليس له أعداء وأعوانه كثار . فرأى بعد الإمعان أن يدخل مذهب الشيعة الاثني عشر الجعفرية إلى إيران ويجعلها مذهب السلطنة ، ففعل ذلك وفاز بمراده ولم يلق معارضة تذكر ؛ لأن الإيرانيين عدوا هذا الانفصال استقلالاً لهم وفضلوا مذهب القائلين بتكريم الإمام على بن أبي طالب كرم الله وجهه ، ومن ذلك اليوم صارت بلاد إيران مقر الشيعة بين المسلمين ، وعصت خراسان وبلخ وغيرها من الولايات أمر السلطان إسماعيل في بدء حكمه على عاداتها فحاربها

كلها وانتصر عليها وامتد نفوذ هذا السلطان امتداداً عظيماً حتى رزق عدواً كبيراً لم يقدر عليه هو السلطان سليم العثماني الشهير ، قصد بلاد إيران بخيله ورجله البالغ عددها مائة وخمسين ألفاً ومائتي مدفع ، وذلك بغتة دون محاربات دولية لدى الحكومات ، وقام إسماعيل لمحاربتة بكل ما لديه من القوة وهو يومئذ بهمدان يطلب الصيد والقنص ودافع عن بلاده في جلدردان بخمسة عشر ألف نفس بأذر بيجان ، ففتقهراً ما وكسر شركسرة مع أنه أظهر في الحرب بسالة غريبة ، وكان الأتراك يحاربون بالمدافع والإيرانيون بالسلاح القديم . غير أن انتصار الأتراك لم يؤثر في إيران لأنهم اضطروا إلى الرجوع في الشتاء لشدة البرد وقلة الزاد . ولكن إسماعيل ظل حزيناً من بعد تلك الكسرة إلى آخر أيامه ، ويروى أنه لم يضحك من بعد ذلك اليوم ولم يترك لبس السواد أيضاً . ولما مات السلطان سليم تقدم إسماعيل على بلاد الأتراك للأخذ بالنار فأخضع بلاد الجركس وهي يومئذ تابعة للأتراك ، وعاد عنها فخرج على أردبيل ليزور قهبر أجداده ففضى نحيبه هناك ودفن فيها مأسوفاً عليه . . .

\* \* \*

ترى هل نرى في تاريخ هذه الشعبة من أردبيل ما يأتى أن تلحق به تتمه ثلاثمه من تاريخ الشعبة الكواكبية ؟ إن تاريخ الأسلاف ليسبق في الزمن كالمقدمة التي تنتظر البقية من أعمال الخلفاء والأبناء ، وما أخرى عبد الرحمن أن يكون البقية المنظورة لمقدمة صدر الدين . وما أخرى الأسرتين أن يتسلل فيهما نبع واحد من النجدة والورع والهمة والصلابة والسباحة تشابه فيمن عرفناه منهما حتى الآن على تنوع المواضع والميادين .

شيء واحد يستوقف المؤرخ من اختلاف الشعبة الصفوية والشعبة الكواكبية ، ولكنه اختلاف متوقع ينشأ كل ما فيه من الغرابة بانتظار وقوعه على الوجه الذي صار إليه .

فالشعبة الصفوية أخذت بمذهب الشيعة الإمامية حين قام منها الأئمة على عرش إيران ، والشعبة الكواكبية تدين بمذهب أبي حنيفة من أئمة السنة لأنه

المذهب الذى غلب على المدينة حيث درجوا وتعلموا وأنجبوا الأبناء المتعلمين والأساتذة المعلمين ، وربما كان من أتباع صدر الدين أحناف كثيرون كما يعلم من كثرة مريديه من الترك المنتقلين إلى إيران في أسر السلطان تيمور .

وقد كان اتباع الكواكبي للمذهب الحنفى لا يمنعه أن يدعو إلى وحدة المذاهب وإقامة الإمامة على غير قواعد الخلافة في الدولة العثمانية . فربما كان هذا التصرف بين الشعبين على المنهج المنتظر من كليهما قرابة باطنية تمحو ما يترأى للنظر من ظواهر الاختلاف .

# النشأة

الطفل أبو الرجل .

صدق من قالها بما عناه من لفظها ومعناها ، فان الرجل الكبير يتولد من الطفل الصغير فهو وليده وسليله على هذا التعبير .

وقد كان عبد الرحمن الصغير أباً مبكراً للرحالة المجاهد المفكر الحكيم صاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » ورائد النهضة العربية في طليعة الرواد .

من أقسى ما يصاب به الطفل في نشأته أن يفقد الأم ويغترب عن الأب وعن الجيرة التي فتح عليها عينيه من دنياه .

وقد أصيب الطفل عبد الرحمن بهذه المحن جميعاً ، فصلب لها عوده اللدن وهو دون العاشرة ، ونمت على معدن الجهاد في طبيعته قبل أوان الجهاد في عنفوان شبابه ، فمن هذا الطفل الدارج من المهد نشأ ذلك الكهل الذي أقدم على مخاطر الهجرة والرحلة الطويلة على غير أمل في العودة إلى الوطن وعلى غير أمان من الغيلة والضنك والمشقة ، وهو رب أسرة وأبوابناء وفرع أرومة تأصلت في منبتها — الذي قطع نفسه عنه — منذ مئات السنين .

تقول الأوراق الرسمية إن صاحب الترجمة ولد حوالى سنة ١٨٤٨ ( ١٢٦٥ هجرية ) ويقول ابنه الدكتور أسعد إنه ولد بعد ذلك بسنوات ، وطلب تصحيح تاريخ المولد لدخول الانتخابات ، وإلما كان مولده الثابت من سجلات الأسرة في سنة ١٨٥٤ ( ١٢٧١ هجرية ) ، وتوفيت والدته سنة ( ١٢٧٦ هجرية )



وهو في نحو السادسة من عمره ، أو هو قد ناهز العاشرة إذا أخذنا بالرواية الرسمية .

والمرجح أنه كان أصغر من سنه في الأوراق الرسمية عند وفاة والدته ، فإن أباه قد أودعه حضانة خالته السيدة صفية بأنطاكية فأقام بها إلى سنة ١٢٨٢ هجرية ثم عاد إلى حلب لدخول المدرسة الكواكبية ، ولو كان قد بلغ العاشرة عند وفاة أمه لاستغنى عن الحضانة في هذه السن وصلاح لدخول المدرسة الكواكبية بغير تأجيل . ولو صح تاريخ الأوراق الرسمية لكان في نحو السابعة عشرة حين عاد من أنطاكية لدخول المدرسة ، وهي سن متأخرة لمن يتبدى الدراسة في مثل أسرته .

وقد تعلم الكواكبي في مكتب أنطاكية ومدرسة حلب كل ما يتلقاه التلميذ فيهما من العلوم المدرسية ، وتعلم اللغتين التركية والفارسية ومبادئ الرياضيات على الأساتذة الخصوصيين من أصدقاء أبيه ، وتلقى من أبيه صفوة العلوم الدينية والأدبية التي كان يتقنها ، وهو كما تقدم من معلمى الجامع الأموى وأصحاب المناصب الشرعية .

قال صاحب المنار : « إن الفقيه درس قوانين الدولة درساً دقيقاً وكان محيطاً بها يكاد يكون حافظاً لها ، وله انتقاد عليها يدل على دقة نظره في علم الحقوق والشرائع ، ولهذا عينته الحكومة في لجنة امتحان المحامين ، ولا أعلم أنه برز في فن أو علم مخصوص فاق فيه الأقران ، ولكنه تلقى ما تلقاه من كل فن بفهم وعقل بحيث إذا أراد الاشتغال عملاً أو تأليفاً أو تعليماً يتسنى له أن ينفع نفعاً لا ينتظر من الذين صرفوا فيه أعمارهم . . . على أن الفقيه لم يتعلم شيئاً من علوم النفس والأخلاق والسياسة وطبائع الملل والفلسفة في مدرسة ، وإنما عمدته في هذه العلوم ما طالعه منها من المؤلفات والجرائد التركية والعربية » .

ولا يخفى أن طالب العلوم السلفية لا يحتاج في عصر الكواكبي أو في العصر الحاضر إلى غير اللغة العربية للتوسع فيها غاية ما ينشده من توسع المتخصصين أو المستطلعين . أما المعارف العصرية فقد يستهين الناشئ العصري بما كان يتيسر منها للقرى الذى يجهل اللغات الأوروبية قبل مائة سنة ، ولكنه في الحقيقة

محصول واقر لا يستهان به في زمانه، إذ كان في وسع العارف بالعربية أو التركية أن يطالع مئات من الكتب المترجمة عن اللغات الأوروبية في العلوم والآداب ، وأن يطالع معها المجلات والصحف التي تكتب في هذه العلوم والآداب أو تنقلها عن ثقافتها وأعلامها ، وقد تحدث الزهاوى عن نفسه فقال إنه لم يتزود من المعرفة العصرية بزاد غير مطالعته في المجلات العربية والتركية وبعض الكتب المترجمة التي وصلت إلى يديه في بغداد، وبهذا الزاد - ولا زيادة عليه - أصبح في مقدمة الباحثين المعدودين إلى أوائل القرن العشرين، فضلاً عن مكانته الشعرية وعمله في مجالس النواب .

ولا نخال أن الكواكبي فاته مرجع هام يعنيه أن يطلع عليه في موضوعات بحثه وتفكيره ، بل لا نخال أنه ضيع فرصة يستفيد منها علماً أو خبراً نافعا من زوار حلب الذين يجتمعون بمثله في مركزه ووجهته بين قومه ، وكانت حلب لا تزال في عهد نشأته مثابة الزائرين والمقيمين من فضلاء الشرق والغرب ، وبينهم وكلاء الشركات التي كانت تتأسس في المدينة على طريق التجارة الهندية الشرقية قبل افتتاح قناة السويس ، وبينهم فئة من الإيطاليين في إبان ثورتهم القومية ، وفئة من الفرنسيين في إبان ثورتهم الدستورية ، وكثير منهم مثقفون ينتمون إلى حزب من الأحزاب الثورية في بلادهم وينقلون معهم آراء فلاسفتهم وزعمائهم وأبناء طوائفهم وجماعاتهم ، ومن هؤلاء ولا شك عرف الكواكبي ما عرف عن « ألفييري » صاحب كتاب الاستبداد الذي أشار إليه في كتابه ، ولا يبعد أن يكون قد انتظم معه في محفل من محافل « الكربوناري » التي ألفها ثوار إيطاليا لمنافسة الماسون الإنجليز أو الفرنسيين وجعلوا يرحبون فيها بفضلاء الأمم الأخرى لنشر مبادئهم وتأييد دعوتهم إلى الحرية ، وهي قريبة يومئذ من دعوة الثائر العربي إلى الوحدة القومية والاستقلال عن السيادة التركية .

والظاهر من سيرة الكواكبي ومن كتابته معاً أنه أصاب من الثقافة القديمة والحديثة ما يبرحه لأعماله في المدينة ولرسائله في العالم العربي والعالم الإسلامي على عموميه، فلم يوكل إليه عمل من أعمال الحكومة أو المطالب الاجتماعية إلا أثبت فيها كفاية الإدارة الحسنة والنشاط المنجز والتصرف المبتكر الذي يخرج به على

الأثر من جهود الوثيرة المشهور في عرف الغربيين بالروتين، ويمضى به إلى نتيجته المقصودة التي عطلها التقليد وطول الإهمال .

عمل وهو يناهز الثانية والعشرين في صحيفة « فرات » العربية التركية التي أنشأها المؤرخ التركي الكبير أحمد جودت باشا قبل عمل الكواكبي فيها بنحو عشر سنوات ، ثم أنشأ في حلب أول صحيفة عربية باسم « الشهباء » مع زميله هاشم العطار ، ثم أنشأ صحيفة « الاعتدال » بعد تعطيل الشهباء لصراحته في نقد الإدارة وتلميحها إلى وسوسر، السلطان عبد الحميد ، فأصابها ما أصاب الشهباء بعد قليل .

ويئس الكواكبي من أداء رسالة الإصلاح بالكتابة المحجور عليها في الصحافة المهددة بالتعطيل . فقبل العمل في وظائف الحكومة وتولى في هذه الوظائف ضروبا متنوعة من أعمال الإدارة والقضاء والتعليم ، ومنها وظائف لها اتصال بالتجارة كادارة حصر الدخان ولجنة البيع والفرارغ التي تستبدل أرض الحكومة ، ورئاسة غرفة التجارة ، وغيرها من الوظائف التي ندع لإحصاءها ونكتفي في هذا المقام بدلالاتها جميعاً على كفاية الرجل لكل عمل تولاه ، وعلى تلك القدرة المهمة التي أعانته على إحياء كل وظيفة عهدت إليه من موات الوثيرة أو « الروتين » ونجاحه في تنظيفها وتطهيرها بعد نفص الغبار عنها ، واستصلاحها للإنتاج والتعمير .

فن مبتكراته في المجلس البلدى أنه جعل للسابلة طرقا غير طريق الإبل والدواب ، وأقام في ضواحي المدينة سلاسل من الحديد للفصل بين معالم الطرق وتيسير السير للمشاة .

ومنها أنه زاد أجور العمال سداً للدرايع الرشوة والاختلاس ، وأنه رتب أوقات العمل وموضوعاته وخصص الأماكن لكل منها منعاً للزحام والانتظار ، وأنه تتبع المهريين للدخان وأجرى عليهم الرواتب والوظائف التي تغنيهم عن التهريب ، وأنه ضبط أعمال الغرفة التجارية بالإحصاءات ونظمها على مثال الغرف التجارية في عواصم الحضارة .

ومن مشروعاته إعداد العدة لإنارة المدينة وضواحيها بالكهرباء، وبناء مرفأ للسويدية وجلب الماء إلى حلب من نهر الساجور ، وتخفيف المستنقعات التي كانت فيما مضى منبعاً للأوبئة والحميات الدورية .

وقد أقام في حلب معظم أيامه لم يفارقها قبل سفره منها إلى القاهرة غير مرات قليلة في رحلات قصيرة ، إحداها أبعد فيها الرحلة إلى الآستانة حيث علم أبو الهندي بمقدمه فنقله إلى داره وحاول اجتذابه إلى حظيرته واستبقائه تحت نظره ، فاطله الكواكبي بالوعد حتى تمكن من العودة إلى بلده بغير اختياره .

وفي خلال هذه الأعمال والوظائف جرت عليه نزاهته — وصراحته — عداوة أعداء العمل النزيه والقول الصريح ، فابتلى في ماله ورزقه ، وتمحل الولاة المعاذير الواهية لمصادرة أرضه وإتلاف مرافقه ، وأقاموه بمرصده للثمن والوشايات كلما نشبت فتنة أو وقعت جريمة لصقت به الفرية العاجلة وصنعت الجاسوسية صنعها في تلفيق الأسانيد وتلقين الشهود وتدبير المحاكمات ، وينقضي الوقت في شغل شاغل من هذه التهم ومن جهوده وجهود أنصاره في دفع شرها ورد كيدها ، ومنها ما يبلغ به الخطر مبلغ الاتهام بالخيانة وعقوبة الإعدام . . .

يلقى حजर على القنصل الإيطالي فيتهم الكواكبي لأن القنصل أصيب في جوار داره ، ويطلق الرصاص على الوالي فيتهم الكواكبي لأن الكواكبي اشتكاه وأنحى عليه ، ويشتمجر جماعة من أبناء الجاليات فيتهم الكواكبي لأنه حسن العلاقة محبوب بين أبناء هذه الجاليات .

ومن نبل هذا الرجل الكريم أن الوالي الذي اتهمه بتدبير الجريمة لاغتياه — جميل باشا — وقع في خصومة عنيفة بينه وبين القنصل الإنجليزي في المدينة ، فلجأ القنصل إلى نفوذ دولته في العاصمة ، وبادرت العاصمة إلى التحقيق على غير عادتها ، فقدم مندوب الوزارة المحقق إلى حلب وهو يعلم بنزاهة الكواكبي وصدقه ويعلم أنه مطلع على الحقيقة من شهادته وتوجيهاته ، فأبى مروءة الرجل أن يؤيد وكيلاً لدولة أجنبية تغنم التأييد في البلدة من وراء فوزه في هذه الخصومة وانتصاره على أكبر ولائها ، وشرح الموقف لمندوب التحقيق من هذه الوجهة ، فسلم الوالي من عاقبة هذه الأزمة ، ولم يسلم الكواكبي من أذاه .

وأخطر ما اتهموه به أنه يتواطأ مع دولة أجنبية لتسليم البلاد إليها ، وهي جريمة عقوبتها الموت إذا ثبتت ، وتثبت بالشبهة القوية عند ساسة العصر إذا تعدرت الأسانيد القاطعة ، وأوشكت قرائن التزييف والتهديد أن تطبق على المتهم البريء لولا أنه نجح في نقل المحاكمة من قضاء حلب إلى قضاء بيروت ، فكان ابتعاد المحاكمة عن مقر التزييف والتهديد سبيلا إلى جلاء الشبهة وثبوت البراءة ، بعد أن ضاع الرجاء فيها أو كاد .

إن سيرة هذا البريء المظلوم مادة دراسة للمظالم والأباطيل ، وإن أعداءه في بلده أعوان همته وعزمه ، فلولا هم لجاز أن يسكن إلى مقام يستطاع ويحتمل ، ولكنهم أحسنوا غير عامدين ولا مشكورين فجاوزا به حد الاحتمال .

## ثقافة الكواكبي

كان الكواكبي « ابن عصره »

وجهد الإنسان من الثقافة أن يعيش في عصره لا يتخلف عن شأوه في علمه ولا في عمله ، فليس للثقافة من حسنة ألزم لها من هذه الحسنة في مجال المعيشة ولا في مجال الدعوة إلى التجديد والإصلاح .

فالرجعي الجامد يعيش في الأجام الماضية .

والطوي الحالم يعيش في الأيام المقبلة .

ولكن الرجل المثقف يؤدي للثقافة كل حقها إذا استفاد من معارف زمنه ولم يتقيد ببقايا الزمن السابق وعقائيله ، فعمل كما ينبغي أن يعمل كل من تحرر من قيود التقليد التي يرتبط بها المقلد وهو لا يفقه معناها .

والذين أصابوا من ثقافة القرن التاسع عشر كما أصاب الكواكبي كثيرون يعدون بالملئات ، ولكن الذين لهم من ثقافتهم فضل كفضله آحاد يعدون على أصابع اليدين .

إن فضل المثقفين في عصر الكواكبي أنهم تعلموا كما فرضت عليهم البيئة أن يتعلموا ، وسبقوا إلى العلم مع الزمن كله ، غير مخيرين .

أما فضل الكواكبي في ثقافته فهو أكبر من فضل واحد :

لأنه فضل المثقف الذي تلقى ثقافته من ثمرة اجتهاده ومشيبته .

ولأنه فضل المثقف الذي بلغ بوسيلته ما لم يبلغه أنداده بأضعاف تلك الوسيلة .

وإنه فضل المثقف الذى انتفع بثقافته ونفع بها قومه ، وجعلها عملاً منتجاً ، ولم يتركها كما تلقاها أفكاراً وكلمات .

تلقى الكواكبي فى المكاتب والمدارس ما يتلقاه الأطفال الصغار ، فكل ما يتعلمه الفتى الناشئ أو الرجل الناضج هو كل مما تلقاه فى بيته واستفاده من مطالعته .

وتعلم من اللغات — غير العربية — لغتين شرقيتين هما التركية والفارسية ، وكلتاها تأخذ الثقافة العصرية منقولاً من اللغات الأوروبية ، متفرقة بين أشتات من الكتب والصحائف ، فبلغ بهذه الوسيلة فى مطلبه الذى عناه ، شأواً لم يسبقه فيه رواد الثقافة من مناهلها فى لغاتها ، وبين أيدي الأساتذة والمعلمين من أهلها . وعرف ماعرفه بهذه الوسيلة فعمل به كل ما فى الوسع أن يعمل فى زمنه ، وأبقى أساسه من بعده صالحاً للبناء عليه .

وذلك فضل النبوغ وفضل الزعامة ، لا يستوعبه أن يقال إنه عمل رجل من المثقفين ، حتى يقال بل رجل من المثقفين النابغين العاملين .

ولا يطلب من المثقف العامل أن يحيط بمعارف عصره ويتقصى كل جديد من بدائع جيله ، فليس ذلك بميسور ولا هو بلازم للمثقف العامل ، وإنما يغنيه أن يعرف ما يعنيه فى عمله ، وأن يعمل على النحو الذى جددته معارف الزمن ولم يكن ميسوراً لمن يتركون القديم على قدمه .

وكان الكواكبي يعمل فى إصلاح المجتمع الإسلامى وإصلاح الحكومة المستبدية ، فلم يدع باباً من أبواب المعرفة التى تعينه على قصده لم يأخذ منه ما يكفيه ويغنيه ، ولم يزهّد فى أصل من أصول هذه المعرفة إلا ما كان من قبيل الفضول فى تحقيق غاياته القريبة وجهوده المرجوة .

فليس من زاد هذه الدعوة أن يملأ ذهنه أو يملأ صحائفه بالمطولات أو الموسوعات فى شروح التواريخ وتفصيل المذاهب الاجتماعية ودساتير الحكومات والدول بين قديم منها وحديث .

وليس من زادها أن يسبح في عيلم من فتاوى الفقهاء وفروض المفسرين وعشاق التأويل والتخريج .

بل يكفيه من الزاد - ويربى على الكفاية - أن يعلم من أحكام دينه ما يميز به الصحيح وغير الصحيح ويهتدى به إلى القويم من الرأى والاعتقاد وغير القويم . ويكفيه أن يعلم من أحوال عصره علاقات الدول والأوطان ، ومجمل الوقائع الثابتة من دعوات الحرية والإصلاح ، وذلك هو الزاد الذى يعلم المطلعون على كتابيه أنه كان موفوراً لديه .

فن صفحات « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » نعلم أنه كان على اطلاع حسن في مسائل الدين ، وكان على دراية محققة بتاريخ الأمم الإسلامية ، وكان من الملمين أولاً فأولاً بالفتوح العلمية في العصر الحديث يفهم منها ما لم يكن يفهمه غير القليلين في أوربة نفسها يومئذ من آراء الرواد السابقين فيها . فكان ملماً بمذهب النشوء والارتقاء ، ملماً بآراء العلماء في أطوار المادة وحركات الأفلاك وتكوين الكرة الأرضية والمنظومة الشمسية ، وكان في شئون الاجتماع والسياسة يلم بأخبار الثورة الفرنسية وأخبار الزعماء والعاملين على استقلال الشعوب وتوحيد الأقوام ، ويتتبع قواعد الحكم ومواضع التفرقة بينها ، وينظر في الأخلاق والعادات التى تقترن بالفوارق بين أمة منها وأمة وبين حكومة منها وحكومة ، ويخص الشئون العملية بعنايته الأولى غير معرض عن جوانبها الأدبية ، فلا ينفى عليه اسم الشاعر الذى أبدع الأناشيد أو الخطيب الذى أثار النخوة ، ولكنه يقنع من ذلك بالحظ الذى سلك عنده « شيلر » في سلك حسان والكيت ، فلا نظنه كلف نفسه الاطلاع على أناشيد المنشدين وخطب الخطباء ، بل لا نظنه كان يعثر بها في لغة من اللغات التى يحسنها لو أنه سأل عنها ، ولكنه لم يعلم بالأسماء إلا لعلمه بالدعوات التى أبرزتها في صفحات رواتها ومؤرخيها .

\* \* \*

ولا اختلاف في مذهب الثقافة الدينية ، على اعتقاد الكواكبي ، بين التجديد والمحافظة على تراث السلف الصالح في صدر الإسلام . لأن نهضة المسلمين إنما



تقوم على تطهير الديانة الإسلامية من نفايات الخرافة ، وحواشي البدع التي لصقت بها في عصور الجمود والتقليد ، فالمحافظة في اعتقاده مرادفة للتجديد على أقوم سبله ، واعتبار الكواكب من صميم المحافظين في الدين لا يخرجهم من زمرة المجددين المتشددين في طلب الإصلاح ، بل هو على قدر غلوه في المحافظة على تراث السلف يغلو في دعوة الأجيال المقبلة إلى التحرر والتجديد .

وقد كان يشتد في المحافظة أحيانا فيتخرج من تغيير العادات في غير حرج ، كما نرى في انتقاده الذي أنهى به على السلطان محمود لأنه « اقتبس عن الإفرنج كسوتهم وألزم رجال دولته وحاشيته بلبسها حتى عمت أو كادت ، ولم يشأ الأتراك أن يغيروا منها الأكمام رعاية للدين لأنها مانعة من الوضوء أو معسرة له » .

وإن هذا الانتقاد لإفراط في المحافظة يلحقه بزمرة المحافظين الغلاة في حرصهم على سميت السلف وزيه الذي لا مساس له بمجهر العقيدة ، وقد رأينا من معاصريه أنه ربما نزع إليه إفراطاً منه في السخط على سلاطين الدولة وأساليبهم في التقريب بين الشرق والغرب والتقديم والحديث ، ولكنه — كما نرى من محافظته على زيه في وطنه وبعد الهجرة منه إلى الهند والديار المصرية — لم يكن يعمل غير ما يقول ، ولم يكن ينتقد بكلامه ما يترخص فيه بمسلكه . فانه بقي على سنة أسلافه قبل عهد السلطان محمود ، فلم يبدل زيه إلا ليلبس العباءة والعقال .

وربما جنح في أواخر أيامه إلى آراء بعض المتصوفة في تفسير الكائنات الغيبية بالمعاني النفسية والرموز الروحية ، وأبعد ما ذهب إليه من ذلك قوله في فصل التربية من طبائع الاستبداد : « إن يشأ الكمال يباغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالردائل حتى يكون أحط من الشياطين ، إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر .. »

ورد هذا في الطبعة التي ظهرت بعد وفاته ولم يرد في طبعة من الطبعات التي أصدرها في حياته ، ولعله مر بهذا الخطر بعد اطلاعه على التفسيرات الحديثة على أطراف من كلام الصوفية المتأخرين ، ولا نخاله قد غفل في مطالعته الدينية عن تفسير كتفسير السيد محمد الآلوسي المتوفى سنة ١٢٧٠ هجرية ، فانه يشير

إلى أمثال هذه الخواطر كما فعل بعد تفسير الآية عن زلل آدم وحواء إذ أكلتا من الشجرة فقال : « وبينما هما يتفرجان في الجنة إذ راعهما طاووس تجلى لهما على سور الجنة فدنت حواء منه ، وتبعها آدم فوسوس لهما من وراء الجدار .. ومشهور حكاية الحية .. يشير أولهما عند ساداتنا الصوفية إلى توسله من قبل الشهوة خارج الجنة ، وثانيهما إلى توسله بالغضب . وتسور جدار الجنة عندهم إشارة إلى أن الغضب أقرب إلى الأفق الروحاني والحيز القلبي من الشهوة . وقيل إن توسله إلى ما توسل إليه إذ ذاك مثل توسله اليوم إلى إزلال من شاء الله تعالى وإضلاله ، ولا نعرف من ذلك إلا الهواجس والخواطر التي تفضي إلى ما تفضي ، ولا حزم عند كثير في دخول الشيطان في القلب بل لا يعقلونه ، ولهذا قالوا : إن خبر (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم) محمول على الكناية عن مزيد سلطانه عليهم وانقيادهم له ، وكأنني بك تختار هذا القول ، وقال أبو منصور : ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ... » .

وقد تقدم من كان يقول — كالجباي وأبي بكر الرازي — إن أثر الشيطان في دم الإنسان كأثر النفس فيه ، فليس للشيطان وجود جسدي في داخل البنية الإنسانية ، وليس له من سلطان عليه غير ما يتغلب به على هواه .

فإن الكواكب قد لاحت له هذه اللوحة العابرة فما عداها تلك الخواطر الصوفية ولا تلك الخواطر الطبية التي أوردناها مورد الاحتمال ، ولم يقطع بالقول — على حد عبارة السيد الآلوسي — بغير دليل .

\* \* \*

ولا تزال سمة الثقافة العصرية أغلب السمات على هذا الفعل المستنير ، تجذبه المحافظة على سنة السلف أحيانا ، بل تجذبه كثيراً ، ولكنها لا تجذبه إلى جانبها إلا من جانب التجديد ، لأن التجديد عنده هو محور الفضول عن العقيدة الإسلامية والعودة بها إلى بساطة الحرية والاستقامة والاجتهاد في الفهم المنزه عن قيود التقليد .

# أسلوب الكواكبي

كانت أساليب الكتابة في أواخر القرن الثامن عشر لا تتعدى أساليب الرسائل و « الخطابات » أو « الإفادات » بين عامة وخاصة .

وكانت الرسائل العامة - وهي رسائل الدواوين - مفرغة في قوالها التقليدية تتكرر على صورة واحدة في مناسباتها فلا يستبيح الكاتب أن يتصرف في ألفاظها ولا في ترتيب عباراتها وصيغة استهلها وختمها ، أو « ديباجتها وتقفياتها » باصطلاحهم الذي حافظوا عليه نحو قرن كامل بعد هذه الفترة .

وجرى الاصطلاح على المفردات المتفرقة كما جرى على الجمل والعبارات في تلك الرسائل الرسمية ، فأصبحت لغة الدواوين « لغة خاصة » بين الفصيحة والدارجة تتخللها الكلمات التركية أو الكلمات العربية بأوزانها التركية ، وتندر فيها ملاحظة قواعد الإعراب فضلاً عن قواعد الصرف على أصولها العربية .

ولم تكن هناك « كتابة » بمعناها المفهوم في أغراض الأدب والثقافة ، فلم يكن في القرن الثامن عشر من يكتب ليبر عن فكرة أدبية أو عن حالة نفسية ، أو ليصور للقارئ معنى مبتكراً من عنده أو معنى مفهوماً من معاني العلم والمعرفة ، وإنما الكاتب يومئذ من كان يستظهر أنماطاً من الصيغ يتداولها جميع الكتاب على صورة واحدة في مناسباتها ، ولا يستطيعون إعادتها بمعناها على صورة أخرى غير التي حفظوها وتداولوها .

أما كتابة « التعبير » فقد تعطلت في عصور الجمود والتقليد ولم يشعر أحد بالحاجة إليها للتأليف والتصنيف أو للافضاء بما عنده من الخواطر والآراء .

إذ لم يكن ثمة من يؤلف ويصنف : ولم تكن ثمة خواطر وآراء يتبادلها الكتاب والقراء ، بل لم يكن ثمة من يقرأ القديم ويرغب في نسخه وحفظه ، وفي تعلمه وتعليمه ، لقلة العناية بالعلم في غير أغراضه المتواترة التي يكتفون فيها بالحفظ والنقل والمحاكاة .

وظلت الكتابة للتعبير معطلة إلى أوائل القرن التاسع عشر الذي انتهت فيه البلاد العربية لموقفها من أمم الحضارة ، فاحتاجت إلى التعلم منها كما احتاجت إلى إحياء علومها وآدابها التي بقيت لها بقية من الفخر بها والحنين إليها . فانبعثت الكتابة العربية الحديثة مع حركة الترجمة وحركة الطباعة . وولدت « أساليب الكتابة » في مولدها الجديد يوم احتاج المترجم إلى فهم شيء مفصل مشروح بين يديه يؤديه من عنده بعبارة عربية تطابقه في معناه ، ويوم شعر بالضرورة التي تلجته إلى مراجعة كتب السلف ليتعلم منها أساليب الأداء ويستوعب منها محصوله من المفردات والتراكيب .

وبدأت الكتابة العربية — مع ابتداء حركة الترجمة والطباعة — ضعيفة متعثرة تشبه كتابة الدواوين وتلغفت إليها ، ثم نشطت من عقالمها قليلا قليلا حتى استقامت على قدميها في شيء من الاستقلال والثقة ، فانقضى جيل من المترجمين والكتاب أو جيلان قبل أن تظهر في عالم الكتابة العربية أقلام يتميز بينها قلم من قلم ، وأسلوب من أسلوب ، ويتحدث القراء عن أسلوب هذا الكاتب وأسلوب ذاك .

وتنوعت الأساليب على حسب القراءات والمطالعات ، فالذين أكثروا من قراءة كتب الأدب أو قراءة كتب التفسير والأحاديث النبوية ظهرت في أسلوبهم جزالة اللفظ وسلامة التركيب وقلت فيه أخطاء النحو والصرف ومآخذ اللغة على الإجمال ، والذين أكثروا من قراءة كتب التاريخ والدراسات الاجتماعية ومراجع الحقوق والأحكام ظهرت في أسلوبهم سلاسة التعبير وسهولة الأداء ودقة المعنى على منهج أصحاب العلوم أو أصحاب الأحكام ، ولكنهم لم يسلموا من بعض الخطأ في قواعد الإعراب والتصريف على ديدن أمثالهم ونظرائهم بين الكتاب الأقدمين .

وربما انضج الفارق بين الأسلوبين بتسمية الأعلام من كتاب كل مدرسة متبعة في ثقافتنا العربية ، فهما مدرستان : أدبية ينصوى إليها أمثال ابن المقفع والبديع والجرجاني وابن عبد ربه وابن زيدون ، وعلميه ينصوى إليها أمثال الغزالي وابن خلدون وابن جبيز وابن بطوطة وسائر كتاب التواريخ والرحلات ومباحث الأخلاق والاجتماع .

\* \* \*

والكواكبي قد بدأ حياته الصحفية بعد منتصف القرن التاسع عشر ، وأخذ يشدو في فن الكتابة خلال تلك الفترة المتوسطة بين ابتداء حركة الترجمة والطباعة وانتشار المطبوعات من كتب السلف ، وما استتبعه من شيوع الفصاحة والاستقلال بالتعبير .

ولا أدل من أصالة طبعه من أسلوب كتابته ، فان أسلوبه يتم على مطالعته ، ومطالعته تتم على الوجهة التي اتجه إليها بفطرته واستعد لها بتربيته ، وهي وجهة العمل على محاربة الاستبداد وتدعيم مبادئ الحرية .

وكان الكواكبي كثير المطالعة فيما ينفعه في هذا المطلب ويستحث خطاه إلى هذه الوجهة ، قليل المطالعة فيما عداه من كتب العلم الذي يسميه علم اللغة أو العلم الموكل بشئون المعاد بمعزل عن شئون الحياة ، وإلى هذا يشير في كتابه « طبائع الاستبداد » حيث يقول : « إن المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هراء وهذيان . نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الآلوية أو سحر بيان يحل عقد الجبوش » .

ثم يقول : « كذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد المختصة بما بين الإنسان وربه ، لا اعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة ، وإنما يتلهى بها المتوسون » . .

إلى أن يقول : « ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل الحكمة النظرية والفلسفة العقلية وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع والسياسة المدنية والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية ، ونحو ذلك من العلوم التي تكبر النفوس وتوسع العقول وتعرف الإنسان ما هي حقوقه .. »

ومن المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة طبائع الاستبداد أولئك الذين ألفوا في علم السياسة ممزوجاً بالأخلاق كالرازي والطوسي والغزالي والعلائي ، وهي طريقة الفرس ، وممزوجاً بالأدب كالمعري والمتنبي ، وهي طريقة العرب ، وممزوجاً بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة ، وهي طريقة المغاربة .

\* \* \*

ولا يرى من مطالعائه في الشعر أنه كان يخف إلى قراءة شيء من المنظوم على غير ذلك المثال الذي كان يستشهد به في بعض فصول « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » كقول المتنبي :

ولما الناس بالملوك وما تفلح عرب ملوكها عجم

أو قوله الذي استشهد به على صفة المستبد :

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونهم وصدق ما يعتاده من توهم

أو قوله في وصف الجاهلاء المسخرين :

بأرض ما اشتيت رأيت فيها فليس يفوتها إلا كرام

أو قول أبي العلاء :

إذا لم تقم بالعدل فينا حكومة فنحن على تغييرها قدراء

ولم يذكر من شعر الجاهلية غير كلام لعمر بن نفييل ينعي فيه على الجاهليين عبادتهم للأرباب الكذبة ولإيمانهم بالخرافة :

أرباً واحداً أم ألف رب أدين إذا تقسمت الأمور  
تركت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الرجل الخبير

فهو قارئ تقوده فطرته إلى مطالعته ، وكاتب تسرى إلى قلمه أساليب الموضوعات التي يطالعها ولا تصلح لأسلوب غيرها ، وبخاصة حين يجري بها القلم في الصحف السيارة حيث كتب الكواكبي مقالاته الأولى ومقالاته الأخيرة

التي اجتمع منها كتاب طبائع الاستبداد ، وما كتبه أثناء ذلك في غير الصحف - كأم القرى - فانما هو فصول متتابعة تصلح للنشر في الصحف الدورية على النحو الذي ظهرت به في الكتاب .

وكان الكواكبي رحالة مطبوعا على السياحة في الآفاق ولم يكن قصاراه أنه رحالة على صفحات الأوراق ، وقد طالع كتب المؤرخين والرحالين قبل أن يخرج من بلده للطواف في الأرض والكتابة للتاريخ ، وباشر الرحلة في صفحات الكتب قبل أن يباشرها على متون الإبل والسفن في الصحارى والبحار ، فن قرأ ابن خلدون وابن جبير وابن بطوطة ثم قرأ مقالات الكواكبي خيل إليه أنهم قد بعثوا من مراقدهم في رحلة من رحلات العصور يكتبون ويسجلون ما شهده وكابدوه لأبناء العصر الحديث .

وقد اتسم أسلوبه بسمة الأسلوب الذي تكتب به التواريخ والرحلات ، وسلسلت عبارته في نسق مرسل واضح يقرر الواقع ويتبع المشاهدة ويتبسط في وصف ما يراه بالفكر كما يتبسط في وصف ما يراه بالعيان .

ولا يخفى أن هؤلاء الكتاب - كما قدمنا - قد تخصصوا لتسجيل المشاهدات الاجتماعية والتاريخية ولم يتخصصوا لمباحث اللغة والبيان ، فليس من الغريب أن تنسرب إلى أقلامهم أخطاء الألسنة في زمانهم ، وأن يتردد في عباراتهم بعض السهو الذي يتحرز منه اللغويون وكتاب الأدب ، في مدرسة ابن المقفع والبديع والجاحظ وعبد الحميد . وشأن الكواكبي في ذلك قريب من شأن ابن خلدون وابن جبير ، بل من شأن الغزالي وابن مسكويه وسائر أصحاب الأقلام التي لم تنفرغ للأدب واللغة وشغلها دقة التعبير عن دقة الإعراب .

تقرأ له - مثلا - في تعريف الاستبداد : « إن الناظر في أحوال الأمم يرى أن الأمراء يعيشون متلاصقون متراكمون . . . أما العشائر والأمم الحرة . . . فيعيشون متفرقون » .

أو تقرأ مثل قوله : « الأزواج الحمقاء » . . . « ولا يخرج قط » . . . وقوانين

لكافة الشئون . . « وحياة النائم المزعوج بالأحلام (١) » . . « وعلى هذا النسق بوضع كتابا للمنهيات » . . « وإن هؤلاء الأئمة الأقدمين لا يقدرُوا أن يطلعوا على مالا يقدر المتأخرون أن يطلعوا عليه » . . « ولا تتحقق في الإنسان إلا في فن واحد فقط يتولع فيه فيتقنه » (٢) . . . إلى أشباه هذه المآخذ التي كانت تشيع في صحافة عصره ولم يكده يسلم منها كتاب الأدب والبيان ، وقد يعتبر الكواكبي من أقل زملائه ونظرائه تعرضاً لهذه المآخذ والمهفات .

\* \* \*

ولا ننسى أن « الكواكبي » كان يتحرى فيما يكتب ويعمل شيئاً واحداً لا يتحول عنه بفكره ولا بقوله ، وهو محاربة الاستبداد .

ولا ننسى أن معيار القول النافع عنده أن يخشاه المستبد ولا يطمئن إليه ، والمستبد لا يخشى علوم اللغة التي أكثرها هزل وهذيان ولكنه يخشى من الكلام حماسية الخطابة ، لأنها تعقد الألوية وتحل عقدة الجيوش كما قال .

ولهذا كان هذا الأسلوب الخطابي من الأساليب المحببة إلى الكواكبي في كتابته ، وكان يخيل إليه أحياناً أنه يلقي بالقلم جانباً ليتكلم إلى القراء كلام الخطيب على المنبر لمن يصغون إليه بالأسماع ، أو يصغون إليه بالقلوب بدل الأسماع .

وكأننا نراه يهم بذلك وهو يختم كلامه على الاستبداد والترقي بهذه الكلمات :

« على ذكر اللوم الإرشادي لاح لي أن أصور الرق والانحطاط في النفس وكيف ينبغي للإنسان العاقل أن يعاني إيقاظ قومه وكيف يرشدهم إلى أنهم خلقوا لغير ما هم عليه من الصبر على اللذ والسفالة ، فيذكروهم ويحرك قلوبهم ويناجيهم وينلهم ، بنحو الخطابات الآتية » .

(١) طبائع الاستبداد .

(٢) أم القرى .



ثم يقول :

« يا قوم ! ينازعني والله الشعور هل موقفي هذا في جمع حى فأحييه بالسلام ،  
أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة .

« يا هؤلاء ! لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين . بل أنتم بين  
في برزخ يسمى السبت ، ويصح تشبيهه بالنوم .

« يارباه . إني أرى أشباح أناس يشبهون ذوى الحياة وهم في الحقيقة موتى  
لا يشعرون ، بل هم موتى لأنهم لا يشعرون .

« يا قوم ! هداكم الله . إلى متى هذا الشقاء المديد ، والناس في نعيم مقيم ،  
وعز كريم . أفلا تنظرون ؟ » .

وفي مثل هذا المقام يلتفت بعد ذلك بصفحات ليخاطب الشرق والغرب  
بهذا الخطاب ، إذ ينادى الشرق أولاً ؛ قائلاً :

« وعاك الله يا شرق ! ماذا أصابك فأخل نظامك ، والدهر ذاك الدهر ،  
ما غير وضعك ولا بدل شرعه فيك » .

« وعاك الله يا شرق ! ماذا عراك وسكن منك الحراك . ألم تزل أرضك  
واسعة خصبة ومعادلك وافية غنية ، وحيوانك رابياً متناسلاً ، وعمرائك قائماً  
متواصلًا ، وبنوك — على ماريبتهم — أقرب للخير من الشر . . . أليس عندهم  
الحلم المسمى عند غيرهم ضعفاً في القلب ، وعندهم الحياء المسمى بالجبانة ،  
وعندهم الكرم المسمى بالإتلاف ، وعندهم القناعة المسماة بالعجز ، وعندهم  
العفة المسماة بالبلاهة ، وعندهم المجاملة المسماة بالذل ؟ . . نعم ما هم بالسالمين  
من الظلم ولكن فيما بينهم ، ولا من الخداع ولكن لا يفتخرون به ،  
ولا من الإضرار ولكن مع الخوف من الله » .

ثم يلتفت من خطاب الشرق إلى الغرب ليخاطبه على هذا النحو قائلاً :

« وعاك الله يا غرب وحياك وبياك . قد عرفت لأخيك سابق فضله عليك ،  
فوفيت وكفيت ، وأحسن الوصاية وهديت ، وقد اشدت ساعد بعض أولاد

أخيك ، فهلا ينتدب بعض شيوخ أحرارك لإعانة أنجاب أخيك على هدم ذاك السور ، سور الشؤم والسرور ، ليخرجوا باخوانهم إلى أرض الحياة ، أرض الأنبياء الهداة .

« ياغرب ! لا يحفظ الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وفقد الدين يهددك بالخراب القريب . . »

ولم يكن أسلوب المنبر ليسعده في جميع الأحوال لأنه أسلوب لم يخلق له ولم يطبع عليه ، ولكنه كان يكتب أحيانا ويحس أنه يثور ثورة الخطيب فيعمد تارة إلى أسلوب التوكيد والتثني ، ويعمد تارة أخرى إلى أسلوب التصوير وتحريض الخيال ، ولا يخطئه التوفيق أحيانا في هذا الأسلوب .

ومن ذلك قوله : « المستبد عدو الحق ، عدو الحرية . . . والحق أبو البشر والحرية أمهم ، والعوام صبية أيتام ، نيام » .

أو قوله : « لو كان المستبد طيراً لكان خفاشاً يصطاد هوام العوام في ظلام الجهل ، ولو كان وحشاً لكان ابن آوى يتلقف دواجن الحواضر في ظلام الليل . . »

أو قوله : « الاستبداد لو كان رجلاً يحسب وينتسب لقال : أنا الشر ، وأبى الظلم ، وأمى الإساءة ، وأخى الغدر ، وأختى المسكنة ، وعمى الضر ، وخالى اللذ ، وابنى الفقر ، وبنتى البطالة ، وعشيرتى الجهالة ، ووطنى الخراب . أما دينى وشرقى وحياتى فالمال المال المال .. »

أو كقوله : « إنه المعترك الذى .. قل فى البشر من لا يحول فيه على فيل من الفكر ، أو على جمل من الجهل ، أو على فرس من الفراسة ، أو على حمار من اللحمق ، حتى جاء الزمن الأخير فجال فيه إنسان الغرب جولة المخوار الممتطى فى التدقيق مراكب البخار » .

ومن توكيداته الخطابية ما يجرى فيه على مثل قوله : « الاستبداد أشد وطأة من الوباء . أعظم تخريباً من السيل . أذل للنفوس من السؤال . داء إذا نزل بالنفوس سمعت أرواحهم هاتف السماء ينادى القضاء القضاء ، والأرض تناجى ربها بكشف البلاء » .

ومنها ما يجرى فيه على التوكيد بال تكرار كقوله عن التعاون : « به قيام كل شيء ماعدا الله وحده . به قيام الأجرام السماوية . به قوام كل حياة . به قيام المواليد . به قيام الأجناس والأنواع . به قيام الأمم والقبائل . به قيام العائلات . به تعاون الأعضاء . نعم ؛ الاشتراك فيه سر تضاعف القوة بنسبة ناموس الترييع . فيه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تنى بها أعمار الأفراد » .

ومنه ما يجرى فيه على التوكيد بمثل هذا التكرار : « يحدّ دون النظر في الدين نظر من لا يحمل بغير الحق الصريح . نظر من لا يضيع النتائج بتشويش المقدمات . نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة . نظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .

ونتأني عند قوله إن المصلح ينبغي أن ينظر في الأمور « نظر من يقصد إظهار الحقيقة لا إظهار الفصاحة ، ونظر من يريد وجه ربه لا استمالة الناس إليه » .. فانه قد أودع هذه الكلمة روح هذا الأسلوب الفصيح بمقصده البين وصمود صاحبه على هذا المقصد طوال حياته . بل أودعه في الحق روح كل أسلوب يؤدي للقارىء من وراء الجمل والمفردات فوق ما تؤديه ألفاظه ومعانيه ، فان إخوان الكواكبي الدين عاشروه وألفوا الاستماع إليه وقراءته معاً يقولون إنهم كانوا يؤمنون بشيء واحد من حديث لسانه كما يؤمنون به من حديث قلمه كانوا يؤمنون قبل كل شيء بإيمان المتكلم بفكرته وشعوره ببداية دعوته وصدق رغبته في إقناع غيره بما هو مقتنع بضرورته لعامة قومه ، وأسلوبه في الحديث وأسلوبه في الكتابة متقاربان متعادلان لا يقع بينهما من الاختلاف إلا أن يكون اختلاف القائل المترسل بين الناس والقائل المحتفل على هيئة بينه وبين نفسه ، وعلى هذا الوجه يصح أن يعتبر أسلوب الكواكبي نمطاً من أنماط الحديث الخطابي أو الخطابة المكتوبة ، على الطريقة التي تتسنى للمتحدث المطبوع وإن لم يكن في المحافل من الخطباء المطبوعين



ولا شك أن الكواكبي قد سأل كل وسيلة من وسائل التعبير لإبلاغ دعوته « إظهاراً للحقيقة لا إظهاراً للفصاحة » . فانه قد عالج نظم الشعر وأثبت في أم

Collection of the Alexandria Library (GOAL)  
Bibliothèque de l'Université de l'Égypte

القرى بعض منظوماته في شبابه ، فافتتح الكتاب بأحدى القصائد يقول منها :

دراك فان الدين قد زال عزه      وكان عزيزاً قبل ذا غيرهم  
فكان له أهل يوفون حقه      بهدى وتلقين وحسن تلقن  
هلموا إلى بلد التعاون إنه      باهماله أثم على كل مؤمن  
هلموا إلى « أم القرى » وتعاونوا      ولا تقنطوا من روح رب مهيم  
فان الذى شادته الاسياف قبلكم      هو اليوم لا يحتاج إلا لألسن

واختتم الكتاب بقصيدة أخرى يقول منها :

غيرتمو يا حيارى ما بأنفسكم      فقير الله عنكم سابغ النعم  
الله لا يهلك القرى إذا كفرت      وأهلها مصلحون في شئونهم  
يا قومنا صححوا توحيد بارئكم      بدون إشراك أحياء ولا رمم  
ونقمحوا الشرع من حشو ومخترع      رُجعى إلى دين أسلاف ذوى همم  
هذى وسيلتكم لا غيرها أبداً      فاسعوا لنهضتكم يا خيرة الأهمم  
سياسة الدين أولى ما تقاس به      شتى الخلائق من عرب ومن عجم  
فيها الحياة وفيها حفظ رايتكم      خضراء سوداء حول الركن والحرم

ولم نقرأ له نظماً غير هاتين القصيدتين ، وهما - كما يرى القارىء - من الشعر الذى يوصف بأنه شعر العلماء ، لعله حاوله زمناً ولم يجد فيه بغيته من نشر الدعوة وتثبيته النفوس والأذهان ، فعلى عنه وارتضى لدعوته أوفق الأساليب لها وهو أسلوب المواجهة الخطابية على منبر الصحافة كما صنع في كتابه طبائع الاستبداد؛ ومثله أسلوب الفصول التى يكتبها كأنها خطب ألقاها المتكلمون وتعاقبوا على إلقائها والحوار فيها كما يتعاقب المتفاوضون في مؤتمر المحاضرة .

إن الكواكبى لقدير على أن يجد نفسه حيث يريد - كما يقول الغربيون في تعبيراتهم - فلم يبحث طويلاً حتى وجده ، ولم يبحث طويلاً بعد أن وجد دعوته حتى وجد أسلوبه ، وهو أسلوب الكاتب الذى يواجه القراء كما يواجه المستمعين .

## المؤلف

توفر الكواكبي على قضيتين اثنتين لم يشتغل زمناً طويلاً بقضية غيرها ،  
وهما قضية البحث في أسباب تأخر الأمم - ولا سيما أمم العالم الإسلامي ،  
وقضية البحث في عوامل الاستبداد في حكم الدول ، ولا سيما الدولة العثمانية .

وأودع زبدة آرائه عن قضية العالم الإسلامي في كتابه « جمعية أم القرى » .  
وأودع زبدة آرائه عن الحكم والاستبداد في كتابه « طبائع الاستبداد  
ومصارع الاستعباد » .

فهو قد استوفى رسالة التأليف في كلتا القضيتين اللتين تجرد لهما طوال حياته  
فلا بقية من هذه الرسالة إلا أن تكون بقية الشرح والتفصيل . . . أما لباب  
الرسالة وغايتها فقد استوفاهما الكتابان .

ونعلم من أقوال مترجميه العارفين به أنه وضع كتاباً سماه « صحائف قریش »  
وكتاباً آخر سماه « العظمة لله » وترك ديواناً من الشعر لم تبق منه غير كناشة  
من القصائد في الحكمة والنسيب وأغراض المدح والثناء والهجاء تزيد أبياتها  
على ثلاثة آلاف .

أما « صحائف قریش » فهو تذييل لكتابه الأول ( أم القرى ) تضمن  
على ما يظهر نخبه من فصول الصحيفة الدورية التي أشار في الكتاب إلى اتفاق  
الجمعية على إصدارها ، وقد أوصى المؤلف قراءه أن ينتظروها ويحفظوها :  
« فن يظفر بنسخة من هذا السجل فليحرص على إشاعته بين الموحدين ،  
وليحفظ نسخة منه ليضيف إليه ما سيتلوه من نشریات الجمعية باسم صحائف  
قریش التي سيكون لها شأن إن شاء الله في النهضة الإسلامية العلمية والأخلاقية » .

ولم يطلع أحد من زملائه في القاهرة على هذه « النشریات » ولا ورد

من أخباره فيها أنه طبع صحيفة منها حيث كان يطبع كتبه ورسائله ، ولكن ابنه الدكتور محمد أسعد يقول في مجلة الحديث إن الكتاب كان معداً للطبع ، ولكن حال دون ذلك سياحته الطويلة المذكورة في غير هذا المكان ، ثم وقوع الوفاة الفجائية ، فصودر مع الأوراق المصادرة وأرسل هدية إلى السلطان فلم أعتز له على أثره .

أما كتاب « العظمة لله » فهو كتاب سياسي « كسائر ما خطته يمينه » على قول الأستاذ محمد كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته ، وهو يقول قبل ذلك في هذه المذكرات : « الغالب أن السلطان اغتبط بموت الكواكبي وأراد القضاء على أفكاره المضرة فأرسل مدير معارف بيروت - عبد القادر القباني - يأخذ أوراقه ويرضى أسرته بمبلغ من المال ، فما حمل إلا عدداً معيناً من كتب الكواكبي المطبوعة ، أما المخطوطة فأخذها أحد البالغين الراشدين من أولاده ، وفيها كانت أوراقه السرية وبعض كتبه التي بدأ وضعها ، ومنها ما قرأ لي مقدمته واسمه العظمة لله .. »

والذي زججه ونستدل من عنوان الكتاب عليه أنه إضافة إلى طبائع الاستبداد ينكر فيها على المستبدين تطاولهم إلى مشاركة الله في عظمته وينكر فيها على الخانعين من رعاياهم خضوعهم لتلك الناطمة ، ولا نخاله قد ذهب فيها شوطاً بعيداً وراء المقدمة التي أطلع عليها صديقه كرد علي ، لأنه لم يطلع على شيء بعدها مع ملازمته إياه إلى يوم وفاته .

أما الديوان فن أمثله ما أشرنا إليه في الكلام على أسلوبه وهو يعيد فيه - نظماً - بعض ما كتبه نثراً في « أم القرى » ، وطريقته فيه طريقة العلماء في منظوماتهم التي يخاطبون بها نظراءهم مخاطبة العارف للعارف ولا تراد لخطاب قراء الشعر عامة ، لأنها « مفهومات » لا تبلغ قراءها من جانب التخيل واستجاشة الشعور .

ويخطر لنا أنه في مديحه وهجائه أراد أن يستعين بالنظم على استمالة أمراء الجزيرة العربية الذين زارهم في رحلته إلى المشرق ، وأنه وقف هجاءه على الذين استحقوا نقده في كتابيه ثم استحقوا في صفتهم الشخصية نقداً غير نقد المبادئ والآراء .

وإن ضياع هذه الأوراق — بمنثورها ومنظومها — لخسارة تاريخية يأسف لها قراؤه ومترجموه ، ولكن الخسارة فيها قدر أهون من قدر كما يقال في مقام السلوى لكل مصيبة لاحيلة لها . فانها من الخسائر التي تعوض على كراهتها ، وعوضها أن يسلم الكتابان اللذان أودعهما صفوة التجارب والدراسات من بواكير شبابه إلى ما قبل وفاته ، وبادر إلى نشرهما بعد تردد منه في نسبتها إليه ، وما كانا ليسلما من مصير كمصير تلك الأوراق المفقودة لو لم يبادر إلى طبعهما قبل أن ينقضى عليه عام في القاهرة ، وقبل أن تشغله عنهما رحلاته التي لا يملك فيها موعد ذهاب ولا موعد إياب .

## الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية

قبل أن ننقل من الكلام على المؤلف إلى الكلام على مؤلفاته نبدأ القول ببيان الموقف الذى أوحى إليه اختيار موضوعه فى تلك المؤلفات ، بل أوحى إليه اختيار رسالة فى الحياة ، وهو موقفه بين قضية الاستقلال وقضية الجامعة الإسلامية ، وكيف اتفق له الإيمان بالإصلاح الدينى ، والإصلاح الوطنى فى وقت واحد .

لقد فتح عينيه على المسائل العامة فى إبان المشكلة الشرقية بين حوادث جبل لبنان وحوادث أرمينية ، وأوفى على الكهولة فى إبان حركة الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية التى أبتعثها السلطان عبد الحميد الثانى .

وكلتا الحركتين - الجامعة والخلافة - كثيرة الشعب مترامية الأطراف ، يبلغ من تشعبهما أن يرى فيها الرأىان المتناقضان وكلاهما من وحى الإخلاص والغيرة على الوطن وعلى الدين .

فكان من دعاة الإصلاح من يرى أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة الإسلامية الكبرى هى القوة التى بقيت لأمم الإسلام فى عصر الاضمحلال ، وقد أعوزتها قوة المال والعتاد وقوة العلم والصناعة وقوة السياسة والسيطرة الدولية ، فلا أقل من قوة التضامن والاتحاد .

وكان فى تلك الوجوه المتشعبة أن الجامعة الإسلامية بزعامة الدولة العثمانية تحمل هذه الدولة تبعات المشاكل والأزمات التى تتعرض لها شعوب الإسلام فى الشرق والغرب ، ويخشى عليها فى ضعفها واضطراب أحوالها أن تنوء بها فلا هى تنفع شعوب الإسلام بمجهودها ولا هى تنجو بنفسها من عواقب ذلك المجهود .

ومن وجوه هذه القضية المتشعبة أن الإطئاب فى لقب الخلافة يضفى على صاحب ذلك اللقب قداسة تحميه من نقد الناقدين ومآخذ طلاب الإصلاح ،



وتؤخر أعمال الإصلاح التي يرجى منها الخير للدولة العثمانية ، وقد تؤخرها على سبيل القدوة في سائر بلاد المسلمين .

ومن وجوهها المتشعبة أنها تخرج الشعوب التي تطالب بحقوقها في ظل الحكم التركي ، فلا تدري كيف تقدم أو تحجم بين رعاية حقوقها وبين العمل بما تقتضيه علاقتها بالخلافة وبالجامعة الإسلامية .

وليس من وجوهها الضعيفة أن إعلان الجامعة الإسلامية في العالم يعزز نشاط الحزب المتعصب وأحزاب التبشير بين الغربيين ويقوى حججهم في مناهضة الأحزاب السياسية التي ترمى إلى فصل السياسة عن الدين ، بل يقوى حجة المستعمرين الذين يتلمسون الدرائع لغزو البلاد الشرقية ويتلقفون هذه الدريعة لترويج مطامعهم كلما أعوزتهم ذرائع السياسة .

هذه طائفة من تلك الوجوه المتشعبة التي يتجه لها أنصار الجامعة وخصومها ، ومصدر هذا التشعب أنها مسألة واحدة تجمع في طيها ثلاث مسائل كبرى ، كل منها مزدهم مكظوظ بالخفايا والنقائص والعراقيل .

فهي في الواقع مسألة الدولة العثمانية ومسألة الخلافة ومسألة الجامعة ، وكل منها مسائل شتى تتفرق في كل وجهة ، ولا يجمع بينها غير العنوان .

فمسألة الدولة العثمانية هي مسألة البلقان الذي سمي بحق « مخزن البارود » وهي المسألة الأرمنية والمسألة الطورانية ، ومسألة الشعوب التي يحكمها الترك ولا تتكلم التركية ولا تنتمي إلى سلالتهن بين عناصر الأجناس .

ومسألة الخلافة هي مسألة الإمامة عند الشيعة وأهل السنة ، ومسألة الولاية الشرعية بحق الإرث والعصبية أو بحق الشوكة والسلطان القائم ، حيث قام من بلاد المسلمين .

ومسألة الجامعة تفتح أبواب الجامعة السياسية والجامعة الروحية وما إليها من جامعات التعاهد والاتفاق على شئون الثقافة والمعاملات .

ولا يفتح القمقم المغلق حتى يخرج منه ، الرصد الهائل المنتشرا من محبسه يضيق به الفضاء . وإنما اضطرب عبد الحميد إلى فتح القمقم لأنه حيلة من لا حيلة له سواه .

كان يسمع بأذنيه<sup>٦٦</sup> - كما يسمع العالم كله - اسم دولته الدائلة<sup>٦٧</sup> عند أعدائه المتربصين بها في القارة الأوروبية بلا اختلاف بين قادر منهم وعاجز وبين مستعمر منهم ومبتدىء في صناعة الاستعمار ، يتعلق بنصيب له يفرضه من ذلك الملك المباح .

كان اسم « التركية » أو تركة الرجل المريض عنوانا على البلاد العثمانية ، أيا كان ساكنوها من مسلمين أو غير مسلمين ، ومن ترك أو عرب ، ومن أوروبيين أو آسيويين أو أفريقيين .

كانت « جامعة » في الحق يجمعها الطمع من أشتات الطامعين ، وليس بينها من وحدة قط في رأى أولئك الطامعين إلا أنها تناسك إلى حين ، في طريق التفرق والذوال .

وكان لابد له من جامعة باقية لا يزيلها عمل إنسان ، ولكنها قد تنشط بعمل إنسان يؤيده الله . وتلك هي جامعة الإسلام بولاية خليفة المسلمين .

وليس عبد الحميد أول من تلقب بالخلافة من سلاطين آل عثمان ، ولكنه كان أول من وضعها هذا الوضع الحاسم في معترك السياسة العالمية والسياسة الداخلية ، وأول من جعلها مسألة حياة أو موت في تاريخ الدولة التركية .

أما قبل عصر عبد الحميد فقد كان للترك عامة موقف من مسألة الخلافة غير هذا الموقف ، سواء منهم الترك العثمانيون والترك السلجوقيون ، والشعوب التي غلب عليها اسم الترك في الدولة الإسلامية وليست منهم ، كالديلم والشراكسة .

فقد تمكن رؤساء الترك من زمام الخلافة في عهود كثيرة ولكنهم تهيئوها ولم يتقدموا لادعائها ولعلمهم لم يجدوا السبيل إلى ادعاء حقوقها التي كانت مقصورة على الأمة العربية ، ينتهى بها أناس إلى أهل البيت النبوى ويتوسع أناس آخرون فيجعلونها عربية قرشية ، ومن الشعوب الإسلامية غير العربية من كان يحصرها بين أهل البيت في أبناء على وفاطمة رضوان الله عليهما ، فلا يميزها لبنى العباس ولا يعترف لهم بحقوقها إلا اجتناباً للفتنة ورعاية للضرورة والتقية .

وجرى العرف نحو ثلاثة قرون على وحدة الخلافة في العالم الإسلامى ، فن نازع فيها فانما ينازع فيها لأنه أحق بها على دعواه حسب الشروط التي يشترطها

في مذهبه لصحة الإمامة ، فيذهب خليفة ويأتي بعده خليفة ولا تستقر الخلافة في وقت واحد لاثنتين بحجة واحدة . وقد حدث أن الأمويين أقاموا لهم دولة بالأندلس فلم يعلنوا خلافتهم على الأمم الإسلامية مع خلافة بني العباس ببغداد ، ولم يخطر لعبد الرحمن الناصر أن يتلقب بلقب أمير المؤمنين ( ٣٠٠ - ٣٥٠ هـ ) إلا بعد قيام الدولة الفاطمية على مقربة منه في المغرب ومناداة أمرائها لأنفسهم بالخلافة ولم يعارضهم الأمويون يومئذ إلا بتكذيب نسبتهم إلى النبي عليه السلام ، بل تصدى لهم من أمراء الموحدين من ينسب إلى البيت النبوي لينازعهم الحق في إمارة المؤمنين .

وبعد قيام الدولة الفاطمية أصبح في العالم الإسلامي ثلاثة خلفاء ، بين منتسب إلى النبي ومنتسب إلى قریش ، وكلهم في نسبتهم العامة عرب قرشيون .

فلما كثر الجند من الترك في عاصمة الخلافة العباسية ملك قادتهم زمام الدولة وبسطوا نفوذهم في قصر الخلافة ، وصار كل من في القصر تبعاً لهم مطيعاً لأمرهم ، بين حرارى ومماليك وجوار وخدم وعبود وأرصاد ، وانفرد الخليفة وحده بمقام الخلافة وليس له منها غير الاسم والخاتم وخطبة الجمعة في المساجد ، وتبقيات للقادة من الترك فرصة المناذاة لأنفسهم بالخلافة في بغداد لولا أنهم علموا أنهم يقيمونها على غير أساس من الدعوى الشرعية ، وأنهم لا يطمثون لى ولاء رعاياهم من الترك أنفسهم إذا اغتصبوها بغير حجة من الشرع والسنن المأثورة . فتسمى أولئك القادة باسم السلاطين وجعلوا يتقلدون مناصبهم في الدولة بتفويض من الخليفة صاحب الحق الشرعى في التنصيب والعزل والتفويض ، وكان بعضهم يستبجح ضرب السكة باسمه كما فعل طغرل بك السلجوقى وزير القائم بأمر الله العباسى ، لأنه تولى أمور المعاش و « الإدارة » بتفويض من صاحب الصفة الدينية ، وهى الأمور التى يتولاها صاحب الشوكة و « السلطان » .

ومما يدل على رسوخ الإيمان بشروط الخلافة بين أمم المشرق الإسلامية أن رؤساء الدول التى قامت فيه تجنبوا لقب الخليفة أو أمير المؤمنين واكتفوا بلقب السلطان أو الأمير أو النظام أو الشاه ، ولم يشذ عن هذه القاعدة ملوك إيران من الشيعة لأنهم يدينون بالإمامة لغير الملك صاحب العرش ، وإنما يكون الملك نائباً عن الإمام محمد المنتظر إلى موعد أوبته في آخر الزمان .

وعلى هذا اتفق العرف في المشرق على اجتتاب لقب الخلافة بغير شروطها ،  
وجرى العرف على ذلك في مصر بعد زوال الدولة الفاطمية وقيام الدولة  
الأيوبية ، فان ولاية الأمر من الأيوبيين - ومنهم صلاح الدين العظيم - كانوا  
يتلقبون بالقبائل الملوك والسلاطين ويحفظون شارة الخلافة لوريثها من الفاطميين  
إلى أن يبايعوا بها خليفة بغداد على مذهب أهل السنة الذي يدين به بنو أيوب ،  
وعادت الخلافة وظيفه موحدة في العالم الإسلامي بعد زوال الدولتين الفاطمية  
والأندلسية ، فانفرد بها خليفة بغداد ، وإن لم يبق له منها - كما تقدم - غير  
الخاتم والعنوان .

ثم قضى « هلاكو » على آخر بني العباس وقامت في مصر دولة المماليك  
الشراكسة فلم يقدم أحد منهم على ادعاء الخلافة بل عمد أقواهم وأشجعهم الظاهر  
بيبرس إلى الحيلة لإحياء لقب الخلافة وإسنادها إلى صاحب صفة شرعية من المنتسبين  
إلى بيوتها العريقة ، فجاء رجل مجهول زعم أنه من ذرية بني العباس وأشهد  
على ذلك شاهدين مجهولين في قضية علنية بمحضر كبير القضاة ، ثم يبيع هذا  
الرجل المجهول بالخلافة وتوارثها منه بنوه إلى عهد السلطان سليم العثماني الذي  
تلقى البيعة من آخرهم بالخلافة وعزز هذه البيعة بلقب « خدام الحرمين » .



وقد كان سلاطين المماليك في مصر يستفيدون من إقامة « الخليفة العباسي »  
بينهم حجة يقابلون بها خصومهم أصحاب الإمارات والممالك الإسلامية الأخرى  
فيقاومونهم أو يغيرون عليهم مفوضين بالقتال من صاحب الصفة الشرعية ،  
وكان أقوى أولئك الخصوص سلاطين آل عثمان في بلاد الروم وما جاورها على  
مقربة من حدود البلاد المصرية ، وهم السلاطين الذين تلقبوا بلقب « الغزاة »  
وجعلوه بديلا من لقب الخليفة الذي لا يقدر على . فلما فتح السلطان سليم  
مصر وقضى فيها على دولة المماليك لم يكن يعنيه على ما يظهر من بيعة « الخليفة  
العباسي » إلا أن يتنى تفويضه لأحد غيره من الأمراء المسلمين بحجة شرعية  
لقتاله ، فانزعج منه صفة الخلافة ليسقط كل حجة تجيز عصيانه أو إعلان الحرب  
عليه ، وهو السلطان المعترف له بمقام « الغازي أمير المؤمنين » .

على أنه سواء كان هذا كل قصده من بيعة الخليفة العباسي أو كان له مطمح آخر من تأسيس الخلافة العثمانية—لقد وقفت المسألة عندهذا الحد في عهده وعهود خلفائه ، فلم يحاولوا أن يفرضوا بها فريضة جديدة في صفة الإمام أو شروط الإمامة ، ولم يتخذوا منها مذهباً جديداً لتقرير حقوق الملك وحقوق الخليفة الشرعية للتمييز بين هذه الحقوق أو لتوحيدها والتوفيق بينها . وسكت شيوخ الإسلام في القسطنطينية عن بحث هذه المسألة من الوجهة الفقهية حتى لامهم الكاتب التركي المستعرب « حسن حسنى الطويراني » ( ١٨٥٠ - ١٨٩٧ ) على إغفالها وقال في رسالته عن إجمال الكلام على مسألة الخلافة بين أهل الإسلام: « إن رأى الجمهور الجارى على لسان علماء المسلمين أهل السنة والمدون في كتب المعتقدات التى تدرس في العواصم كنفس القسطنطينية العظمى ومصر ومكة والشام وبغداد وغيرها أن الأئمة من قریش ، حتى إن حضرة صاحب الدولة والفضيلة عمر لطفى أفندى شيخ الإسلام السابق لما كتب حاشيته على العقائد النسفية لم يكتب شيئاً بالسلب أو الإيجاب على مسألة الأئمة من قریش واختار التوقف . . . » .

وكل ما ذكره هذا الباحث المطلع عن استخدام سلاطين العثمانيين لصفة الخلافة « أن المرحوم مصطفى باشا العلمدار الشهير لما رأى أن المملكة العثمانية قد أخذت تنكش من أطرافها على النقيض من انبساط قوة أوروبا وتقدمها وتبين أن القوة قد ابتدأت تخدمها في مقاصدها اغتتم فرصة إيقاع البيعة للمرحوم الغازى السلطان محمود خان سنة ١٢٢٣ هجرية فبايع له واشترط شروطاً بين الخليفة وبين أمراء الأطراف في الروملى ، فكان على مقام السلطنة أن يعمل بالشرعية وألا يقتل أحداً أو يصادر مال أحد إلا بوجه شرعى وعلى الأمراء السمع والطاعة وأن كلهم تحت التكافل . وأشهد على ذلك العهد شيخ الإسلام وعموم الرجال وتم الوفاق على تأييد الأمن العمومى والشرع العادل وعادت وفود الأمراء إلى بلادهم . . . » .

قال : « ولما رأى رشيد باشا الكبير أن لا سبيل للإصلاح إلا بعهد يناسب الزمان اغتتم فرصة جلوس السلطان الغازى عبد المجيد خان وأصدر منه الخط الشريف المعروف بخط كل خاتنة وفيه قرر ذات الخليفة رفع قوانين المصادرة

وأوجب العمل بالشرع وعدم سفك الدماء بلا حق ورأى تنظيم النظمات والقوانين المطابقة لأحوال الشريعة . ولكن علم رشيد باشا أن هذا العهد لا يزيد على العهد الذى استحصل عليه مصطفى باشا العلمدار الشهيد من قبل ولم تغن عنه الجامعة العثمانية ، فأحب أن يأمن على مشروعه فحصل على قيد فى ذلك الخط الشريف ألا وهو إشهاد الدول على هذا المشروع وصرح بذلك فى الخط الشريف فهد للدول بهذا العمل مبادئ مسوغات التداخل الأجنبي بدعوى التأمين على الحقوق والأرواح . فنفع من جهة وأضر من جهة أخرى . . .

وفهم من كلام الطويراني بعد ذلك أن سياسة السلطان العثماني كانت تتراوح فى عصره بين وجهتين : وجهة الخلافة ووجهة الملك على نظامه الحديث فى البلاد الأوربية ، لعله يدفع عنه غائلة التعصب الأوربي بمجاراة العصر فى نظمته السياسية .

قال المؤلف الذى يبدو من سيرته ومن أقواله أنه كان على معرفة بمجرى السياسة العليا فى زمانه : « ثم رأى العثمانيون رأياً آخر بعد ثمانى وعشرين سنة واحتجوا بأن احتياجات الدولة تضطرها إلى مبدأ مدنى يكفى لمقابلة التزام السياسى ، وهناك صدر القانون الأساسى مصدقاً عليه من جلالة مولانا السلطان الأعظم وانعقد بمقتضاه مجلس الأمة مدة ثم رأى أنه غير مناسب للحال فلم يجتمع بعدها . أما أعضاء مجلس الأعيان فلا يزالون موظفين وإن لم يجتمعوا . لكن لما كان إلغاؤها مخلاً بالقانون الأساسى العثماني لم يلغيا بالكلية ولم تزل القوانين موقته ينتظر الحكم عليها بالدوام إلى ما بعد عرضها على المجلسين إن اقتضت الحكمة إعادتهما » . . .

وظلت حالة التردد بين وجهة الخلافة ووجهة الملك على هذا النحو الملتبس حتى نشطت دعوة الخلافة ونشطت معها دعوة الجامعة الإسلامية فى وقت واحد بعد ولاية عبد الحميد بسنوات قليلة وعلى أثر انعقاد مؤتمر برلين وافتتاح مؤامرات التقسيم التى اتفقت عليها الدول الكبرى لانتزاع بلاد الدولة العثمانية من سيادتها بغير فارق بين الإسلامية منها وغير الإسلامية .

ولاحفاء بمقصد السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية، فما كان لمثله فى حصافته ودهائه أن يطمع فى سيادة فعلية

على بلاد المسلمين باسم جامعة الإسلام، فإن أهون ما في هذا الطمع من الخطوب الجسام يوقعه في حروب لا طاقة له بها مع عصابة المستعمرين التي تملك كثيراً من بلاد الإسلام أو تتطلع إلى امتلاكها ، وقد يوقعه هذا الطمع في حروب مع الأمم الإسلامية التي لا تزال على شيء من الاستقلال ولو كانت في ظل سيادته العامة ، وهي السيادة « الاسمية » التي كانت تربط بعض الأمم بدولة آل عثمان منذ فتوحها الأولى .

فغاية الأمر فيما قصد إليه السلطان عبد الحميد من دعوته إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة أن يحتذى بعطف العالم الإسلامي في وجه التعصب الأوروبي المطبق عليه من كل جانب ، وأن يستمع العالم الإسلامي إليه حين يناديه بتلك الصفة لأنه أكبر ولاية الأمر فيه وأعظمهم مركزاً في مراسم السياسة الدولية ، ولم يكن يخفى عليه أن العالم الإسلامي لا يقارع المستعمرين سلاحاً بسلح ولا ثروة بثروة ولا نفوذاً بنفوذ ، ولكنه كان يقنع منه بما يستطيعه في كفاح الاستعمار ويعلم أنه يستطيع الكثير مما يخشاه المستعمرون ، وبعض هذا الكثير المخشى أن يقلق حكوماتهم وشركاتهم ويقاطع متاجرهم ويدخل بينهم بالتأييد والخلدان في خصوماتهم ويثير عليهم رعاياهم المتمردين ممن يستثارون باسم الحرية والمبادئ الديمقراطية ويجدون في العمل على التفرقة بين شئون الدين وشئون السياسة ، وقد كان للسلطان عبد الحميد خبرة بهذا الفن من فنون الدعاية شهد به الغربيون والشرقيون ، وبلغ من خبرته به أنه كان يستخدمه لتأليب فريق من رعاياه على فريق وتنفيذ طلاب الإصلاح أنفسهم ممن يحرجون بطلب الإصلاح على غير هواه .

وعرف دعاة الجامعة الإسلامية جميعاً غاية ما يراد من هذه الدعوة باسم الخلافة العثمانية أو باسم الإسلام على التعميم .

فالسيد جمال الدين الأفغاني — أكبر دعاة الجامعة في عصره — يصرح بغاية الجامعة التي يدعو إليها فيقول من رسالة عن الوحدة الإسلامية :

« لا أتمس بقول هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصاً واحداً ، فإن هذا ربما كان أمراً عسيراً ، ولكني أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ، ووجهة وحدتهم الدين ، وكل ذي ملك على ملكه يسعى بمجهده لحفظ الآخر

ما استطاع . فان حياته بحياته وبقائه ببقائه . إلا أن هذا بعد كونه أساساً لديهم تقضى به الضرورة وتحكم به الحاجة في هذه الأوقات .

« هذا أوان الاتفاق . ألا إن الزمان يؤاتيك بالفرص وهي لكم غنائم . فلا تفرطوا . . . إن البكاء لا يجي الميت . إن الأسف لا يرد الفائت . إن الحزن لا يدفع المصيبة . إن العمل مفتاح النجاح . . . » .

ولما ضرب المثل بملوك الإسلام الذين يقتدى بهم في حفظ خوزته ودفع أعدائه لم يقصر كلامه على الخلفاء منهم بل عدد من ملوكهم طائفة من أمثال « محمود الغزنوي وملكشاه السلجوقي وصلاح الدين الأيوبي . . » عدا السلاطين العثمانيين الذين لم يتلقبوا بلقب الخلافة .

وربما كان الأمير شكيب أرسلان أشهر الدعاة إلى الجامعة الإسلامية باسم الخلافة العثمانية . فانه عاش بين القسطنطينية وعواصم الغرب زمناً في خدمة هذه الجامعة ، وهو مع ذلك يقول في تعقيبه على فصل الجامعة الإسلامية من كتاب حاضر العالم الإسلامي : « إن الخلافة لم تستم شروطها الصحيحة إلا في الخلفاء الراشدين ، وبعد ذلك فالخلافة لم تكن إلا ملكاً عضوضاً قد يوجد فيه المستبد العادل والمستبد الغاشم ، وما انقادت الأمة إلى هذا الملك العضوض المخالف لشروط الخلافة سواء كان من العرب أو من الترك إلا خشية الفتنة في الداخل والإعتداء على الحوزة من الخارج » .

وكان الأمير شكيب يستوجب هذه الدعوة وهو لا يجمل أحوال السلطان عبد الحميد ، بل يقول عنه من تعليقاته على الترك في تاريخ ابن خلدون : « وفي زمن السلطان عبد الحميد ساءت الأحوال في مقدونية . لأن السلطان كان أكثرهم في المحافظة على شخصه ، وكان شديد التخييل إلى درجة الوسواس . فاستكثر من الجواسيس وصار بأيديهم — تقريباً — الحل والعقد » .

ثم يقول : « وليس من الصحيح أن السلطان كان يعمل بموجب تقاريرهم كما هو شائع ، بل كان يرمي أكثرها ولا يصدق مافيها ، ولكن اهتمامه بقضية أخبار الجواسيس ألقى الخوف في قلوب الرعية وصارت في قلق دائم وأصبح الناس



تبالغ في الروايات عن الجواسيس فساءت سمعة الحكومة وسخط الرأي العام على هذه الحالة . . . »

\* \* \*

على أن الجامعة الإسلامية - بغايتها التي أجمعناها فيما تقدم - ليست من المسائل التي تسمح بالخلاف بين أحد من المسلمين في أرجاء العالم - على حقها وعلى صوابها في شرعة الدين أو الخلق . وإنما يعرض لها الخلاف - بل يشتد - حين ترتبط بمسألة الخلافة العثمانية وحين تنطوي هذه الخلافة على معنى السيادة والتبعية في الحكومة .

فانخلافة على هذه الصفة يرفضها القائلون بإمامة قريش ويرفضها الداعون إلى استقلال العرب بسيادة الحكم ، فيضطرون اضطراراً إلى الأخذ بمبدأ الخلافة العربية القرشية ، لأنهم إذا سلموا مبدأ الخلافة للشوكة لم يتيسر لهم ترشيح دولة إسلامية لها من المركز الدولي يومئذ ما كان للدولة العثمانية . . . . .

ويعتقد الداعون إلى القومية العربية بحق أن الجامعة الإسلامية لا تناقض الدعوة إلى الجامعة العربية ، ولا يلزم في توثيق عرى المسلمين أن تكون جامعتهم وفقاً على خدمة بني عثمان وأن يكون مستقبل الإسلام مرهوناً بمستقبل دولتهم ، وسعى الأمم الإسلامية في سبيل الحرية والمنعة موقوفاً على سياسة تلك الدولة ، بل على سياسة القائمين بالحكم فيها على غير مشيئة المصلحين وطلاب التقدم من أبنائها .

وقد تنصل أناس من الترك أنفسهم من الدعوة إلى الجامعة الإسلامية في أواخر عهد السلطان عبد الحميد ، لأنهم أرادوا أن يقيموا الحكم في بلادهم على « مبدأ مدني » كما قال الطويراني فيما تقدم ، وأن يخفضوا حجة المتعصبين من الغربيين كلما شنوا الغارة عليهم باسم الدين أو باسم حماية رعايا الدولة غير المسلمين ، ومن الترك من كان يؤثر الدعوة إلى الجامعة الطورانية على الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ويحيل إليهم أنهم قادرون بهذه الوسيلة على تأسيس « اتحاد امبراطوري » يقوده الترك وتشترك فيه الأقوام التابعة للدولة العثمانية على تعدد الملل والأديان .

ومما أعلمه في هذا الصدد من ذكرياتي الشخصية أن جماعة « تركيا الفتاة » بحثت في مصر بعد إعلان الدستور العثماني عن صحيفة عربية تدافع عنها وتشرح مقاصدها فاختارت صحيفة « الدستور » التي كنت أكتب فيها وكان يصدرها الكاتب المؤمن النزيه « محمد فريد وجدى » رحمه الله ، وكان فريد من أشد الكتاب في مصر غيرة على الجامعة الإسلامية ، فأبى أن يجيبهم إلى اقتراحهم لاشتراطهم أن تكف الصحيفة عن ذكر الجامعة وترفع من صندرها أنها لسان حالها ، وقد حدث هذا بعد وفاة الكواكبي بخمس سنوات ، وقبل هجوم إيطاليا على « طرابلس الغرب » وهجوم النمسا على بلاد البشناق ، تنفيذاً للسياسة الأوروبية التي سموها « بتقسيم تركة الرجل المريض » .

وبين هذه الدعوات المتشابكة نشأ الكواكبي ونفذ ببصره إلى ما وراء الأفق المكشوف لمعاصريه ، فاستطاع — كما سنرى — أن يختار للغد خير ما يرتضيه العربي الذي يؤمن بدينه ويعرف عقبات الطريق إلى قبلته ، ولكنه ينظر إلى مستقبل العرب والإسلام نظرة الثقة والإيمان .

# أم القُرى

اول كتاب وضعه الكواكبي كما تقدم في التمهيد السابق، فهو باكورة أعماله القلمية وفاتحة اشتغاله بالتأليف .

أما من ناحية التفكير والتحضير فلا يحسب الكتاب من أعمال البواكير، لأنه نتيجة ناضجة للدراسة طويلة وصل منها إلى نهاية الرأي في أحوال العالم الإسلامي وأسباب ضعفه وبواعث الأمل في صلاحه وتقدمه ، فهو محصول حياة فكرية وقفها على هذه الدراسة في جوهرها ، ولم تكن دراساته الأخرى إلا شعابا متفرعة عليها .

«وجمعية أم القرى» اسم أطلقه المؤلف على مؤتمر عام نخيل انعقاده في مكة المكرمة وجمع فيه مندوبين ينوبون عن أمم العالم الإسلامي في المشرق والمغرب يمثلون الهند والصين والأفغان والعراق والحجاز والشام ونجد واليمن ومصر وتونس ومراكش وغيرها من الأقاليم المشتركة بين هذه الأقطار، وألقى على لسان كل منهم خطابا يشرح حالة المسلمين كما اختبرها من شئون بلده ومما يعلمه عن شئون سائر البلدان الإسلامية ، واجتهد في إتقان صورة المؤتمر السرى بما له من المحاضر المسجلة والرموز المصطلح عليها وعلامات الأرقام التي يتفاهم عليها الأعضاء، لأنه أراد أن يتم الصورة شكلا على ما يظهر، أو أراد أن يوقع في روع القارئ ما يبعث عنده الثقة باجتماع العزم على العمل وقيام المؤتمرين على تنفيذه، إلا أن الثابت من رواية أصدقائه وآله أنه ألف الكتاب قبل رحلته إلى مصر وإلى الحجاز ، وتحدث هو عن هذا الكتاب إلى صديقه السيد محمد

رشيد رضا - صاحب المنار - فلم يزد على أن قال إن للجمعية أصلاً وتوسع في سجله ، وعأوده غير مرة بالتفتيح والحذف والزيادة .

وفي وسعنا أن نفهم هذا « الأصل » على سبيل الظن من تصفح ألقاب المندوبين في الكتاب. فلا بد أن يكون المؤلف قد التقى في بلده بأناس من فضلاء المسلمين الذين يترددون عليه في طريق الحج فذاكرهم في مسائل الدين ومصالح المسلمين وسمع منهم وأسمعهم ما عنده من الآراء والمعلومات في هذه الشؤون ، ولا حاجة إلى التوسع في قراءة السجلات للتيقن من هذه الحقيقة البديهية ، فإن لحة عابرة إلى الألقاب التي اختارها للمندوبين تشعر القارئ بمعرفة حسنة للأمم التي نسبهم إليها ، يجوز أن تعرف بالسماع والاطلاع ، ولكن لا يجوز أن تكون كلها سماعاً واطلاعاً مع إمكان المقابلة في حلب بينه وبين الواقفين إليها من عامة الأقطار الإسلامية لختلف المقاصد والوجهات ، ومع عناية المؤلف باستيعاب الأخبار والآراء في موضوع كتابه وقوله لصديقه إن لها أصلاً توسع فيه .

انظر مثلاً إلى ألقاب الأستاذ المكي والصاحب الهندي والفاضل الشامي والمولى الرومي والمجتهد التبزيي والرياضى الكردى والعالم النجدى والمحدث اليمنى والعلامة المصرى والخطيب القازانى ، وسائر الألقاب وعناوين الخطاب التي تخللت المساجلات والخطب على السنة هؤلاء الأعضاء .

إن هذه الألقاب لم توضع جزافاً ولم يتميز بعضها من بعض لأسباب تتعلق بأفراد المندوبين ولا ينظر فيها إلى خصائص شعوبهم أو إلى السمات العامة التي تبرزهم بين جملة المسلمين ، فاذا جاوزنا الألقاب إلى السجلات وما وعته من الآراء والأوصاف والوقائع ومناحى التفكير وضح لنا أن المؤلف قد صدر فيها عن علم واسع بأحوال الشعوب الإسلامية وأحوال السادة المتخصصين فيها للإمامة العلمية والفتوى الدينية ، ويجوز كما أسلفنا أن يجتمع هذا العلم للمؤلف بالاطلاع والسماع على الألسنة ، ولكن البعيد عن الظن الذى لا يجوز فى حكم العرف والعادة أن يصل إلى حلب قصادها والعاثون بها من أرجاء العالم الإسلامى ولا يتفق بينهم وبين الكواكب لقاء مقصود أو غير مقصود ، يتطرق فيه الكلام إلى حديث كحديث أم القرى كما سجلته محاضر الكتاب .

وغير بعيد أن يكون « الكواكبي » قد سمع بعض هذه الآراء واطلع على بعضها ووصل إليها وإلى غيرها باطالة التأمل وإنعام النظر وتقليب المسائل على شتى الوجوه ، غير أن هذه الآراء لا تحتوى الكتاب ولا تغنى عنه ، فإن الكواكبي لم يعرضها عرض الحكاية ولا عرض النقل والرواية ، بل كان عمله فيها عمل « الغرلة » والتحليل والنيابة عن المناقشة والموازنة والأخذ والرد الذى لا يتأتى فى غير المجتمعات المشهودة .

فكل سبب من أسباب الأعضاء المتفرقين يعللون به ضعف المسلمين ينتهى إلى أن يكون سبباً من ناحية ونتيجة من ناحية أخرى ، وكل عرض من أعراض الجمود يجرى به الدور والتسلسل على هذه الوتيرة ، إلى أن تنتهى كلها إلى سبب الأسباب فى عقيدة الكواكبي كما نفهمها فى ديدنه وهجيره فى التفكير ، وليس هناك سبب لجميع الأسباب غير الحكومة السيئة أو غير الاستبداد .

فلماذا يضعف المسلمون ؟

يضعفون لأنهم أهملوا آداب الدين التى نهضوا بها فى صدر الإسلام .

ولماذا أهملوا آداب الدين ؟

لأنهم جهلوا لبابه وأخلدوا منه بالقشور ؟

ولماذا جهلوا ؟

لأنهم فقدوا الهمة وقنعوا بالضعة واستكانوا إلى الخور والتسليم .

ولك أن تتابع حلقات السلسلة عكساً كما تابعتها طرداً ، فتقول إنهم فقدوا الهمة لأنهم جهلوا ، وإنهم جهلوا لأنهم أهملوا آداب الدين ، وإنهم أهملوا آداب الدين لأنهم ضعفوا .

فكل علة من هذه العلل هى مقدمة من جهة ونتيجة من الجهة الأخرى ، إلا الحكومة السيئة فى تحليل الكواكبي فإنها تبطل الدور والتسلسل لأنها يملتنى الأسباب والنتائج فى كل عرض من الأعراض . فالاستبداد جهل وضعف وإهمال وآفات تعرض للرعاة ثم تعرض منهم للرعية فتجرى دواليك فى حلقة مفرغة لاتنتهى أبداً مع بقاء الاستبداد ، ومن ثم يصح أن يقال إن الفكرة فى أم القرى هى الفكرة فى طبائع الاستبداد ، وإن طبائع الاستبداد لا يمتوى شيئاً لا يكتبه من كتب أم القرى قبل التنقيح أو بعد التنقيح .

ويقول الدكتور سامي الدهان في ترجمته للكواكبي في سلسلة نوابغ الفكر العربي إن كتاب أم القرى : « صدر في حياته منقحاً بقلم السيد رشيد رضا أو بقلم الشيخ محمد عبده كما قال الأب شيخو » ويشير الدكتور سامي الدهان بهذا إلى قول الأب شيخو في تاريخ الآداب العربية في الربع الأول من القرن العشرين عند كلامه عن أم القرى إنه « نظر فيه الشيخ محمد عبده » .

ثم يعقب الدكتور الدهان قائلاً « وكل الذي نستطيع أن نقول في أسلوب كتابته إنه قريب من أسلوب هذين الرجلين وهو أسلوب الفحول لذلك العصر » .

ولا نرى ما يراه الدكتور الدهان من التشابه بين أسلوب الكواكبي وأسلوب الأستاذ الإمام أو تلميذه السيد رشيد . فان في الكتاب من مآخذ النحو والصرف والتراكيب ما يتحرج منه السيد رشيد غاية التحرج ولا يسكت عن نقده إذا عرض عليه ، كما صنع مراراً في تعقيبه على الرسائل والمصنفات التي يقرأها لأصدقائه وزملائه ، والأستاذ الإمام يكتب بقلمه على نهج غير نهج السيد رشيد كما يظهر من أسلوبه في « رسالة التوحيد » وفي « الإسلام والنصرانية » وفي المقالات الأدبية ، ويقع الالتباس أحياناً بين أسلوب الإمام وأسلوب تلميذه لأن قراء المنار كانوا يحسبون أن تفسير القرآن الذي كان ينشر فيه مكتوب بقلم الشيخ محمد عبده وهو في الحقيقة ملخص أو مقتبس من دروسه في الرواق العباسي بقلم صاحب المنار ومن هنا يظن أن الأسلوبين على شبه قريب وهما مختلفان مع اتفاقهما في التحرز من المآخذ اللغوية واجتناب الصيغ المولدة والصيغ التركية .

ولا يمتنع ، عندنا أن يكون الشيخ محمد عبده أو السيد رشيد قد نظرا في الكتاب وأبديا عليه بعض الملاحظات وأخذ المؤلف بما أبدياه . بل نحن نجزم بمراجعتهما لأراء الكتاب ونصيحتهما بحذف طائفة من العبارات السياسية التي وردت فيه . وثبتت هذه المراجعة من المقابلة بين النسخة التي طبعها السيد رشيد في مطبعة المنار والنسخ التي لم يشرف على طبعها . فقد حذفت منها العبارات التي اشتدت فيها الحملة على الدولة العثمانية ، واتبع السيد رشيد في حذفها رأى الأستاذ الإمام فيما وجهه إليه من النصائح غير مرة . إذ قال السيد رشيد وهو يعد وجوه النقد التي كان أستاذه يصارحه بها : « لأنها تشمل » الخوض في سياسة الدولة العثمانية في بعض الأحيان « ... قال : « وهذا ما كنت أكرهه أنا أيضاً فيعرض لي من

الضرورة ما يحملنى عليه . وجل على المهم منها كان سرياً . وقد أشرت إلى ذلك فى فاتحة المجلد الثانى عشر من المنار سنة ١٣٢٧ . . . . ولم نزل منها ما نهواه إلا بعد أن اصطفاه الله . . . » .

والمشهور عن الأستاذ الإمام أنه ابتلى بالمتاعب المرهقة من آفات السياسة حتى ملها واستعاذ بالله منها فى كلمته المعروفة « أعوذ بالله من السياسة . . . . ومن ساس ويسوس وسائس ومسوس » وطفق ينصح لمريديه باجتنابها لتمحيص القول فى المبادئ والأصول التى يتجرد الناس من أهوائهم وآراءهم عند نظرها ولا يصدون عنها ذهاباً مع وساوس العصبية ونوازع المنفعة والنفاق . وقد كان الأستاذ الإمام يبيع النقد ويأبى الحملة على الدولة العثمانية فى محتها ، وأحرى به أن يأبى الإغراق فى هذا النقد على طريقة الكواكبي كلما استثارته حساسة الدعوة فشدد النكير وبالغ فى الاتهام ، ومن دلائل هذه المبالغة - ولا ريب - أنه استطاع أن يكتب « أم القرى » « وطبائع الاستبداد » ويخرج بهما من حلب ويحملهما فى طريقه ولا يحال بينه وبين ذلك كما حيل بين أصحاب الأفلام وبين أمثال هذه الكتابة فى الأقطار الأوربية لزمانه ، وكما يحال بينه وبين أمثالها فى بلاد الدول المستبدة التى تخضع لحكوماتها المطلقة .

ولا نعتقد أن مراجعة الأستاذ الإمام أو صاحب المنار تجاوزت هذه الملاحظة إلى غيرها من أفكار المؤلف وآرائه ، ومن تجاربه وتعليقاته ، فإن مادته من هذه الأفكار والآراء ومن هذه التجارب والتعليقات أوفر جداً من أن تحتاج إلى مدد يضاف إليها ، وحسبه نموذج واحد يلمسه بيديه ولا يقدر على الفكاك منه ليقبس عليه كل ما أحصاه فى أم القرى من فساد السلطة الدينية والسلطة السياسية فى عصور الاستبداد أو عصور التخلف والجمود ..

حسبه نموذج « أبى الهدى الصيادى » الذى انتزع نقابة الأشراف من بيت الكواكبي بغير حق من حقوق النسب أو الفضل أو الكفاية ، ليضعه أمامه وينقل عنه آفات السلطين ومواطن الحاجة إلى علاج هذه الآفات والمقابلة فيها بين الداء والدواء .

لقد كان الكواكبي يعنى على جهلاء المسلمين استغاثتهم بأصحاب الأضرار ولا يفرق بينها وبين الشرك بالله ويضرب المثل على ذلك بقولهم :

عبد القادر يا جيلاني  
صرت في خطب شديد  
ياذا الفضل والإحسان  
من إحسانك لا تنساني

وقولهم :

رفاعي لا تضيعني أنا المحسوب أنا المنسوب

وكان هؤلاء الجهلاء يستمدون دعاءهم من كتاب « قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وأتباعه الأكابر » الذي يؤلفه الصيادي أو يأمر بتأليفه وينشره وينشر معه التصانيف من قبيله عن « فرحة الأحباب في أخبار الأربعة الأقطاب » و « الجواهر الشفاف في طبقات السادة الأشراف » و « وذخيرة المعاد في ذكر السادة بني الصياد ». إلى غيرها من كتب المنثور والمنظوم في أشباه هذه الترهات .

وكان الكواكبي ينعى على العصر أن يرتفع بالجهلاء إلى مساند الأئمة العلماء ، ولا بضاعة لهم من العلم والورع إلا بضاعة الحيلة والدسيسة وصناعة الزلني والتقرب إلى السلاطين والأمراء ، وقد يتقلون مناصبهم بالورثة إلى ذريتهم فيوصفون في المهد بصفات الجهابذة والأولياء .

وقد كان الصيادي ينال غاية ما ينال من ألقاب العلم والشرف ويتشفع عند ولاية الأمر لمن يطمع في نيلها وهو من الجهل بالكتابة بحيث يستكتب « المحاسيب » ما ينسبونه إليه من تلك التصانيف في كرامات الأقطاب .

قال الأستاذ خير الدين الزركلي صاحب الأعلام — وهو خير بأصحاب السير والتراجم من أبناء الجيل القريب — : إن الصيادي « صنف كتباً كثيرة أشك في نسبتها إليه ، فلعله كان يشير بالبحث أو يملى جانباً منه فيكتبه له أحد العلماء ممن كانوا لا يفارقون مجلسه ، وكانت له الكلمة العليا عند عبد الحميد في نصب القضاة والمفتين . . . . وله شعر ربما كان بعضه أو كثير منه لغيره . . . »

نقول : ومن هذا الشعر ما بعث به إلى الأستاذ الإمام يثنى فيه على رسالة التوحيد :

نعم فيها اختيارات ونسج	دقيق فيه درب للطراد
وغايتكم بما قد صبين فيها	منزهة بحكم الاعتقاد
قدم نساج در هدى ثمين	مفيد للعباد والبلاد



وقائل هذا الشعر ومن يستعيره من نظم غيره سواء ، وآية الجهل فيه أن يحسبه ناظمه أو طالب نظمه جديراً بالإهداء إلى شارح نهج البلاغة وراعى الشعراء والأدباء .

- والكواكبي يعلم أن أمراء المسلمين تأخروا وأخروا معهم رعاياهم لأنهم أحاطوا عروشهم بشراذم من الخاشية المتملقين واستمعوا إلى مشورتهم في اختيار الولاة والرؤساء من أذنانهم وأقربائهم وإقصاء المرشحين للولاية والرئاسة من الكفاة المخلصين والأمناء العاملين .

فان لم يكن قد علم ذلك من مشاهداته ومطالعاته فهو مدفوع إلى علمه بما يبصره أمامه من ذلك المثل البارز ولو كان وحيداً في زمنه ، وما هو بالوحيد .

فالصيادى كان يتحكم في مناصب القضاة والمفتين كما قال صاحب الأعلام وكان يتحكم في مناصب الولاة والرؤساء فيسندها إلى أصحابه وأقربائه ويذهب هؤلاء إلى مراكزهم وهم يعلمون ما تفرضه الوظيفة عليهم وأوله تعظيم شأن المحسن إليهم والتشهير بمن ينافسونه من جلة العلماء ودعاة الإصلاح .

قال صاحب المنار : إن أبا الهدى سعى في إسناد ولاية طرابلس إلى أحد أصحابه فأصبح الناس يحجمون عن ذكر اسم جمال الدين والثناء عليه في مجلسه ولم يقنع أبو الهدى بمصادرة هذا المصلح الكبير في حياته في البلاد التي يتناولها نفوذه من ولايات الدولة العثمانية ، فكتب إلى صاحب المنار بعد وفاة جمال الدين كتاباً ( في التاسع والعشرين من رجب سنة ١٣١٦ ) - لعل الكواكبي قد اطلع عليه - عتب فيه عليه لثناؤه على جمال الدين فقال : « لئن أرى جريدتك طافحة بشقاشق المتأفغن جمال الدين الملققة ، وقد تدرجت به إلى الحسينية التي كان يزعمها زورا . وقد ثبت في دوائر الدولة رسمياً أنه مازلدراني من أجهلأف الشيعة ، وهو مارق من الدين كما مرق السهم من الرمية » .

وكان هذا ديدن الصيادى في إنكار الحسب على غيره والإستهثار به لنفسه ولو لم يكن صاحب الحسب من منافسيه على نقابة الأشراف أو حراسة الأوقاف .. ! وإنما يقطع عليه السبيل ليخمله ويحبط مسعاؤه ولو كان فيه خير عميم للدولة وسائر المسلمين ، وكذلك كان تدبيره لإحباط سعى جمال الدين في التقريب بين الدولة التركية والدولة الفارسية لتتفق السياسة بينهما على محاربة الاحتكار

ومقاطعة الدول المستعمرة التي تعتدى على إحداها ، تخويفاً لها من عواقب المقاطعة على مطامعها الاقتصادية .

فاذا جاز أن نتخى على الكواكبي أسباب الفشل الذى منى به المسلمون فيما وعاه التاريخ أو أحاطت به التجربة والمحادثة ، فليس من الجائز أن تفوته أسباب الفشل التي تقتحم عليه داره وتسلبه قراره ، ويبتليه بها الصيادى في شرفه ونسبه وعمله واجتهاده ، ولا يرضيه منه إلا أن يعترف له بالشرف الذى اغتصبه منه ويجزيه بالتأييد والتكئين على محاربته إياه .

غير أن الكواكبي لم تعوزه الأمثلة غير هذا المثل في بلدته وفي عاصمة الدولة ، فكل من تولى الحكم في حلب كان مثلاً كهذا المثل في كشفه عن المساوىء وهدايته إلى مواطن الإصلاح ، ووسائل الكواكبي إلى كشف الحقيقة غير قليلة في نطاق حياته ومجال معيشته ، إذا صرفنا النظر عن مطالعته ومحدثاته . إذ هي وسائل الرجل المتصل بوظائف القضاء والإدارة ومراكز التجارة وشركات الاحتكار ، وهي إلى جانب ذلك وسائل الرجل الذى يحمل تكاليف الوجاهة وقيمه الناس مقام المستول عن مرافق البلدة وخفايا الكسب والسعى فيها من مباح ومحظور .

إن المباحث في « أم القرى » تجربة شخصية لعبد الرحمن الكواكبي لا تعوزها الزيادة من تجربة غيرها ، فليس في الكتاب فكرة يعز عليه في ذكائه وبخشه أن يستوحيا من مكانه وزمانه ، ولا غضاضة على مثله أن يسترشد بعد ذلك بنصائح ذوى رأى فيما يذاع أولاً يذاع ، وفيما يحسنه نشره لحينه أو يحسن لإرجاؤه إلى حين .

وعلى الجملة يصبح عندنا أن نفهم أن جوهر الكتاب وهو البحث عن حل الأمم الإسلامية وعوامل شفاؤها عمل خالص للكواكبي فرغ منه في بلدته قبل هجرته منها .

أما موضع تنقيحه والإضافة إليه والحذف منه فهو شكل الكتاب ، وما كتبه فيه أخيراً عن شكل « الجمعية » كما تخيلها وكما اعتقد بعد رحلاته في العالم الإسلامى أنه أقرب إلى تنفيذها ، وقد نشر الكتاب في طبعات متلاحقة فأعيد فيه ما حذف منه ، فلا التباس اليوم بين عمل الكواكبي في « أم القرى » وبين عمل الناصحين فيما أبقاه وفيما حذفه منه إلى حين .

## طبائع الاستبداد

هذا الكتاب الذى يعد آية الكواكبى ، يتألف من سلسلة مقالات نشرها لأول مرة فى صحيفة المؤيد وتناول فى كل مقالة منها عوارض الاستبداد التى يشاهد أثرها فى أحوال الأمم والأفراد ، وانتهى الكتاب وقد بحث فيه جملة العوارض الاجتماعية التى تصاحب الاستبداد فى أحوال الدين والعلم والمجد والثروة والأخلاق والتربية والتقدم ، ومهد للمقالات بتعريف الاستبداد ثم عقب عليها بوسائل الخلاص منه والغلبة عليه .

ومقالات الكتاب جميعاً تنبئ عن دراسة وافية للعوارض التى شرحها أو أبجل القول فيها ، وتدل على تأمل طويل فى موضوعاتها يستفاد من النظر والتجربة كما يستفاد من الاطلاع والمراجعة ، ولهذا خطر للأستاذ أحمد أمين مترجم زعماء الإصلاح أنها نتيجة دراسته بعد أن « ساح فى سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسية الغربية ودخل بلاد العرب وجال فيها واجتمع برؤساء قبائلها ونزل بالهند وعرف حالها ، وفى كل بلد ينزلها يدرس حالتها الاجتماعية والاقتصادية وحالتها الزراعية ونوع تربتها وما فيها من معادن ونحو ذلك ، دراسة دقيقة عميقة ، ونزل مصر وأقام بها ، وكان فى نيته رحلة أخرى إلى بلاد المغرب يتم فيها دراسته ولكنه عاجلته منيته . . . . . نشر نتيجة دراسته فى مقالات كتبت فى المجلات والجرائد ثم جمعت فى كتابين اسم أحدهما طبائع الاستبداد - والآخر - أم القرى - . . . »

والواقع أن الكواكبى درس موضوعات الكتابين قبل رحلته المطولة فى البلاد الشرقية وقبل هجرته من حلب إلى القاهرة ، وقد عنى حفيده الدكتور عبد الرحمن الكواكبى بالتنبيه إلى ذلك فى مقدمة الطبعة الأخيرة من كتاب أم القرى التى

طبعت هذه السنة (١٩٥٩) فقال إنه « لا بد في هذه المناسبة من الإشارة إلى حقيقة تاريخية تلقى ضوئاً على موضوع هذا الكتاب ، وهى أن جدى رحمه الله ألف أم القرى وطبائع الاستبداد قبل هجرته إلى مصر ، وكان عمى الدكتور أسعد الكواكبي يتولى تبييض أم القرى له في حلب ، كما أخبرنى أيضاً عالم حلب الثقة المرحوم الشيخ راغب الطباخ أن المؤلف أطلعته عليه قبل سفره إلى مصر ، ولما كان السيد الفراقى لم يغادر حلب خلال مقامه فيها إلا إلى استانبول ولم يقيم بجولاته إلى العالم الإسلامى إلا بعد رحيله إلى مصر ، فإن المؤتمر الذى عقد في مكة ، ويدور عليه موضوع الكتاب ، إنما هو مؤتمر تخيله المؤلف ليعرض فيه آراءه . . . » .

ويطابق هذا القول ما رواه الأستاذ الغزى للأستاذ سامى الكيال صاحب مجلة الحديث كما نشره في مجلة الكتاب ( سنة ١٩٤٧ ) إذ يقول :

« .. وقبل سفره بيوم واحد زارنى في منزلى يودعنى وأخبرنى أنه عازم في غده على السفر إلى استانبول لتبديل نيابته ، أى نيابة قضاء رأسيا - وكنت عالماً بكتابه ( جمعية أم القرى ) وقد شعرت منه العزم على طبعه فوق في نفسى أنه سيرجع على مصر لطبعه ونشره ، إذ لا يمكنه أن يطبعه في غيرها ، وحذرت من ذلك وقلت له : إياك يا أخى والسفر إلى مصر . فأنك متى دخلتها تعذر عليك الرجوع إلى وطنك ، لأنك تعد في الحال من الطائفة المعروفة باسم - جوز تورك - ولا يتأخر وسمك بهذه السمة قيد لحظة ، لما اشتهرت وعرفت به من شدة المعارضة وانتقاد الأحوال الحاضرة . فقال : لم أعزم إلا على السفر إلى استانبول للغرض الذى ذكرته لك ، وقد كنتم سر سفره حتى عن أhez أصدقائه ، ثم ودعنى ومضى ، وأنا أسأل الله تعالى أن يرعاه بعين رعايته وأن يجعل التوفيق رائده والنجاح مرشده وقائده ، وكانت مبارحته حلب في أوائل سنة ١٣١٦ هجرية ( هكذا ) . . وبعد أن مضى على مبارحته حلب نحو بضعة عشر يوماً لم نشعر إلا وصدى مقالاته في صحف مصر ، وأخذت جريدة المؤيد تنشر تفرقة كتاب طبائع الاستبداد الذى لم يطلعنا عليه مطلقاً بخلاف كتاب جمعية أم القرى . فقد أطلعنا عليه مراراً ثم إنه طبع الكتابين المذكورين وقام لهما في المابين السلطاني ضجة عظيمة وصدرت لإرادة السلطان بمنع دخولها إلى الممالك

العثمانية .. بيد أنهما رغمًا عن ذلك كله وصلا إلى حلب على صورة خفية  
وقرأناهما في سمرنا المرة بعد المرة ..

فالدراسة التي توفر عليها في الكتابين كانت من مطالعاته وتجاربهم ومشاهداته  
في حلب والآستانة وغيرهما من بلاد الدولة العثمانية ، وهي كافية لمن كان في مثل  
فطنته للإحاطة بظواهر الاستبداد وخوافيه والعلم بأثر الاستبداد في أحوال الأمم  
الكثيرة التي كان من اليسير عليه أن يتصل بها بين موطنه وعاصمة السلطنة  
الكبرى ، وليس عليه أن يبحث في غير تجربة واحدة ليعلم كل ما أثبتته في الكتاب  
من أثر الاستبداد في الدين والعلم والمجد والأخلاق والثروة وعوامل التقدم ،  
وتلك هي تجربته لمساعي « أبي الهدى الصيادي » ووسائله في الاستئثار بنقابة  
الأشراف ومنصب شيخ المشايخ في الدولة ، مع ذلك الجاه الذي كان يعينه على  
اللعب بمظاهر المجد ومداورات السياسة كما يشاء .

وقد صادف الكواكبي التوفيق في موعد وصوله إلى القاهرة ، فانه وصل  
لها وهي في فترة من فترات الجفاء المتداولة بين « يلدز » و « عابدين » ، ولولا  
ذلك لتعدل نشر المقالات في صحيفة المؤيد لسان القصر الخديوي وهو يتحفظ غاية  
التحفظ في الإشارة إلى الدولة بكلمة تؤيد وشاية الجواسيس فيما اتهموا به  
الأسرة الخديوية غير مرة من التطلع إلى الخلافة والعمل على إثارة الفتنة  
في البلاد العربية ، ولكن « المؤيد » يومئذ كان في حل من ذلك التحفظ الشديد ،  
ليعرب عن استياء الخديو من خطة الدولة ويؤمىء إلى سادة « يلدز » بالمساومة  
على مواضع الخلاف .

ومع هذا لم يستغن الكاتب عن بعض المصانعة عند عابدين وحاشيتها  
لتهوين الأمر على الصحيفة وتيسير مقامه في البيئة التي اختارها ولم يكن له بد  
من اختيارها ، فقد حرص على هذه المصانعة إلى أن فرغ من نشر المقالات  
وأظهرها في أول طبعة فقال في تقديمها : « أقول وأنا المضطر للاكتتام حسب  
الزمان ، الراجي اكتفاء المطالعين الكرام بالقول عمن قال ، إنني في سنة ثمانى  
عشر وثلاثمائة وألف وجدت زائراً في مصر على عهد عزيزها ومعزها حضرة  
سمى عم النبي العباس الثاني الناشر لواء الحرية على أكتاف ملكه ، فنشرت في بعض  
الصحف الغراء أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ،

منها ما درستة ومنها ما اقتبسته ، غير قاصد بها ظالما بعينه ولا حكومة مخصصة .  
إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين عسى يعرف الشرقيون أنهم  
هم المتسببون لما هم فيه ، فلا يعتبرون على الأغيار ولا على الأقدار . . .

ولقد كان في وسع الكواكبي أن ينشر مقالاته في صحيفة من صحف  
الاحتلال التي كانت تهاجر بمحاربة السيادة العثمانية خدمة للسيادة البريطانية ،  
ولكنه لو فعل ذلك لخرج عن صفته الإصلاحية الإسلامية ، وعرض نفسه  
لشبهات الدعاية الأجنبية ، ووطن العزم على القطيعة الدائمة بينه وبين البلاد  
المشمولة بسيادة الدولة والمطالبة بالولاء لها في جوازاتها وشروط الإقامة فيها  
والرحلة منها وإليها ، ويظهر من كتمان اسمه وتوقيعه بالحرف الأول منه أنه لم يكن  
قد وطن العزم على ذلك عند وصوله إلى القاهرة ، وأنه أراد أن يجتنب الحالة فيما  
حواله قبل أن يقطع بالعزم الأخير على المسلك الذي لا رجعة فيه .

\* \* \*

والمرجح عندنا أنه طوى كتاب طبائع الاستبداد في حلب ولم يطلع عليه  
أصدقاؤه لسبب غير التحرج من خطره والحذر من إفشاء خبره وإعنات أصحابه  
بكتمان سره . فانه أطلعهم على كتاب أم القرى وفيه من المهدورات ما لا يقل  
عن أخطر المهدورات في كتاب طبائع الاستبداد . فقد صرح فيه بالدعوة  
إلى الخلافة العربية وأنكر الخلافة على بنى عثمان ورماهم بالتواطؤ مع الدول  
على التنكيل بمسلمي الأندلس ، ومسلمي الإمارات الآسيوية ، وقد يرد  
على الخطأ أنه أغفل هذه المسائل في النسخة المخطوطة واكتفى فيها بالتلميح دون  
التصريح وبالإشارة دون الإسهاب ، ولكن الكتاب يشتمل بعد إغفال  
هذه المسائل على مأخذ منكرة أخذها على الأمراء المستبدين وعزا فيها تخلف  
المسلمين إلى مساوئهم وسوء سياستهم وتدليسهم على رعاياهم وتقريبهم للمفسدين  
والدجالين من الولاة ورجال الدين ، ولم يقل عن المستبدين كلمة في طبائع  
الاستبداد إلا كان لها نظير في معناها ومرماها من فصول أم القرى على ألسنة  
المسلمين الترك والعثمانيين ، وهو تصريح بالحكومة المقصودة لم يرد له نظير

في طبائع الاستبداد ، إذ يتيح له عموم القول أن يعلن في تقديم الطبعة الأولى أنه « لا يقصد ظالماً بعينه ولا حكومة مخصصة » .

فليست الحيلة سر كتمان الكتاب عن أصدقائه الذين أطلعهم على كتاب جمعية أم القرى ، وإنما نرجح أنه طواه عنهم لأنه لم يفرغ من وضعه في صيغة النشر والتلاوة ، ووقف به عند تدوين العناوين ورءوس التعليقات وإعدادها للتوسع فيها وإفراغها في قالبها الأخير عند تقديمها للطبع أو للنشر في الصحف ، ويتبين ذلك من المقابلة بين مقالات المؤيد ومقالات الطبعة الأخيرة بعد تنقيحها فان الاختلاف بينهما أشبه بالاختلاف بين عجالة التحضير وبين النسخة المتممة للنشر والتلاوة . وقد ظهرت الطبعة المنقحة في ضغنى صفحات الطبعة الأولى ، وقال الدكتور عبد الرحمن الكواكبي حفيده إنه « ينشر هذا الكتاب للمرة الأولى على العالم العربي منقحاً ومزيداً بقلم المؤلف ، وهو يختلف كثيراً عن النسخة المطبوعة والمتداولة حتى اليوم » .

ويروى الأستاذ سامي الكيالي عن الدكتور أسعد الكواكبي ابن المؤلف أنه أخبره « بأن والده رحمه الله قد أضاف على الكتاب بعد طبعه إضافات كثيرة ، والمواشم التي يحتفظ بها بقلم والده تؤلف كتاباً مستقلاً بحجم الكتاب المطبوع وهو يعتزم طبع هذه النسخة قريباً ليطلع العالم العربي على ثمرة أفكار والده في الحرية والاستعداد » .

ونجزم في المعارضة بين الطبعة الأولى وبين النسخة التي طبعها الدكتور أسعد وصدرت منذ سنتين - بالمقابلة بينهما في موضوع واحد يدل على سائر المواضيع : وهو كلامه على التربية .

في الطبعة الأولى وردت مقالة الاستبداد والتربية بالنص الذي نقل منه ما يلي إذ يقول :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد . فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه ، أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلاً إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وقد سبق أن الاستعداد المشتموم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغط على العقول فيمنع نماءها بالعلم ، بناء عليه تكون التربية والاستعداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل

ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته . واستعداد الإنسان لا حدة لغايته . فقد يبلغ في الكمال إلى ما فوق مرتبة الملائكة لأنه هو الخلق الذي يحمل الأمانة وقد أثبتا كافة العوالم ، ويصح أن تكون هذه الأمانة هي تخيير تربية النفس على الخير أو الشر ، وقد يتلبس بالردائل حتى يكون أحط من الشياطين بل أحط من المستبدين ، لأن الشياطين لا ينازعون الله في عظمتهم ، والمستبدون ينازعونه فيها . ولكن لحاجة في النفس ، والمتناهون في الرذالة قد يقبحون عبثاً لا لغرض ، حتى قد يتعمدون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان في نشأته كالغصن الرطب فهو مستقيم لدن بطبعه ؛ ولكنها أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس وبقي على أمياله ما دام حياً ، بل تبقى روحه إلى أبد الأبد في جحيم الندم على التفریط أو نعيم السرور بابقاء حق وظيفته الحياة . ما أشبه الإنسان بعد الموت بالفرح الفخور إذا نام ولدت له الأحلام ، وبالحرم الجاني إذا نام فغشيتة قوارص الوجدان بهواجس كلها ملائم وإيلام » .

أما في الطبعة الأخيرة فهذه المقالة ترد على الصيغة التالية :

« خلق الله في الإنسان استعداداً للصلاح واستعداداً للفساد ، فأبواه يصلحانه وأبواه يفسدانه . أي أن التربية تربو باستعداده جسماً ونفساً وعقلاً ، إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وقد سبق أن الاستعداد المشثوم يؤثر على الأجسام فيورثها الأسقام ويسطو على النفوس فيفسد الأخلاق ويضغظ على العقول فيمنع نماءها بالعلم . . . بناء عليه تكون التربية والاستعداد عاملين متعاكسين في النتائج ، فكل ما تبنيه التربية مع ضعفها يهدمه الاستبداد بقوته ، وهل يتم بناء وراءه هادم ؟ . . الإنسان لا حدة لغايته رقياً وانحطاطاً ، وهذا الإنسان الذي حارت العقول فيه الذي تحمل أمانة تربية النفس وقد أثبتا العوالم ، فآتم خالقه استعداداً ثم أوكله لخيرته ، فهو إن يشأ الكمال يبلغ فيه إلى ما فوق مرتبة الملائكة إن كان هناك ملائكة غير خواطر الخير ، وإن شاء تلبس بالردائل حتى يكون أحط من الشياطين إن كان هناك شياطين غير وساوس النفس بالشر . على أن الإنسان أقرب للشر منه للخير ، وكفى أن الله مذكر الإنسان في القرآن إلا وقرن اسمه بوصف قبيح ، كظلم و غرور وكفار وجبار وجهول وأثيم . ما ذكر الله تعالى الإنسان



في القرآن إلا وهجاه فقال : قتل الإنسان ما أكفره . . إن الإنسان لَكفور . .  
لإن الإنسان لئى خسر . . إن الإنسان ليطغى . . خلق الإنسان هجولا . . خلق  
الإنسان من عجل .

« ما وجد من مخلوقات الله منى نازع الله فى عظمتة . فالمستبدون من الإنسان  
ينازعون فيه والمتناهون فى الرذالة قد يقبحون عبثا لغير حاجة فى النفس ، حتى  
وقد يتعمدون الإساءة لأنفسهم .

« الإنسان فى نشأته كالغصن الرطب ، فهو مستقيم لدن بطبعه ، ولكنها  
أهواء التربية تميل به إلى يمين الخير أو شمال الشر ، فإذا شب يبس ويبقى على  
أميله مادام حيا ، بل تبقى روحه إلى أبد الآبدين فى نعيم السرور بإيفائه حق  
وظيفة الحياة ، أو فى جحيم الندم على تفريطه . وربما كان لاغربة فى تشبيه  
الإنسان بعد الموت بالإنسان الفرح الفخور إذا نام ولدت له الأحلام ،  
أو بالهجر الجانى إذا نام فغشيتة قوارص الوجدان بهواجس كلها ملائم وآلام .

\* \* \*

ولم تخل مقالة من مقالات طبائع الاستبداد من مثل هذا التنقيح أو مثل هذه  
الزيادة على قلة فى بعض المواضع وكثرة فى غيرها . إلا أنه فارق بين النسختين  
كالفارق بين المسودة المعدة للتذكير والتحضير والنسخة التى فرغ منها  
عمل التأليف .

على أن العبرة بروح الكتابة وما نسميه « نفس الكاتب » فى كلتا النسختين .  
ولم تكن هذه « الروح » فى المقالات ولا فى الطبعة الأولى بأخفى منها فى الطبعة  
التي ظهرت بعد وفاة المؤلف ، بل ترى أن روح الكاتب كانت فى « مسوداته  
ومذكراته » أبرز منها فى طبعتها الأخيرة ، كما يتفق أحيانا فى الكتابة التى تمليها  
السجية عفوا لخواطر والكتابة التى يدخلها التنقيح وتعمل فيها المراجعة ، أو كما  
يتفق أحيانا بين الكتابة « المركزة » المتجمعة وبين كتابة التبسيط والإفاضة .  
وقد أحسن السيد محمد رشيد رضا حين شبه المقالات فى الحالتين بالأديم الممدود  
فقال فى المنار إن « الكتاب كان مقالات مختصرة نشرت فى المؤيد ثم مدها  
صاحبها من الأديم العكاظى وزاد عليها فكانت كتابا حافلا ينبغى له علمه الأول  
بصورة أوضح وأجلى » .

نعم ، أوضح وأجلى . ولكن الأديم هو الأديم ولعله قبل مده كان  
أوثق وأقوى .

وسرمان ما تداول القراء مقالة بعد أخرى من هذه « المذكرات » التي هيأها  
صاحبها للنشر في الصحافة حتى أحسوا أنها طبقة في النقد الاجتماعي لم يمهدها  
لعامة الكتاب في الصحف ، وعلموا من مطالعها أنها بقلم رجل من رجال الدين  
فخطر لهم أنها لا تكون لغير رجل من رجلين : الأستاذ الإمام محمد عبده أو  
السيد محمد رشيد رضا تلميذه ومريده ، ولسنا نحسب أنه خاطر يخطر لمن يعرف  
أسلوب الرجلين ويحسن التمييز بينه وبين أسلوب تلك المقالات ، فان بضعة  
أسطر من المقالات كافية للجزم بأنها أسلوب من الكتابة غير أسلوب الإمام  
وتلميذه الرشيد ، ولكن شيوع هذا الخاطر يدل على المنزلة التي قدرها جبهة  
القراء لصاحب تلك المقالات ، فلي يكون في تقديرهم إلا علماً من أعلام  
الرأى والإصلاح .

ولم تنقطع الظنون عند وقوف المطلعين على سر مقالات المؤيد ، فقد كان  
من اليسير على الكثيرين أن يفهموا أن محمد عبده وتلميذه الكبير لا يتسع لهما  
صدر « المؤيد » مع ما بينهما وبين القصر الخديوي من الجفوة والقطيعة ، ولم  
يكن من اليسير على قراء ذلك العهد أن يفهموا كيف يتسنى هذا البحث لكاتب  
شرقي عرفوا أنه لا يعلم من اللغات غير اللغات الشرقية ، ولا يحسن القراءة  
في غير لغته واللغتين التركية والفارسية

قال السيد رشيد : « كنا على وفاق في أكثر مسائل الإصلاح حتى إن  
صاحب الدولة مختار باشا الغازي اتهمنا بتأليف الكتاب عندما اطلع عليه » .

ثم قال : « وقد زعم زاعمون أن معظم ما في الكتاب مقتبس من كتاب  
لفيلسوف إيطالي . ومن كان له عقل يميز بين أحوال الإفرنج الاجتماعية وأحوالنا  
وذوقهم في العلم وذوقنا يعلم أن هذا الوضع وضع حكيم شرقي يقتبس علم  
الاجتماع والسياسة من حالة بلاده حتى كأنه يصورها تصويراً .. »

وقال الأستاذ إبراهيم سليم النجار « سبق لي أن قرأت في شباني كتاب  
( الكونترا - سوسيال ) أي العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ثم انقطعت عن  
الرجوع إليه . فلما قرأت كتاب طبائع الاستبداد أعاد إلى ذاكرتي كتاب الكاتب

الإفرنسى العظيم . ولو كان الشيخ العربى يعرف ولو قليلا اللغة الفرنسوية لاعتقدت أنه أخذ عنه أو احتذى حذوه ، ولكن الحقيقة أن العقول النيرة والقلوب الكبيرة نيرة وكبيرة مهما اختلفت لغاتها وبلادها وأقاليمها .. »

وإن الكواكبى نفسه ليعنى القراء والنقاد من مثونة الظن فى اقتباسه واطلاعه على وصف الاستبداد وعوارضه الاجتماعية فى كتب غيره . فانه قد ذكر ذلك فى كلامه وتبرع به دون أن تدعوه الضرورة إلى ذكره . فكل ما يفهم من قراءة « طبائع الاستبداد » أن صاحبه على علم واطلاع فى موضوعه ، وتلك بداهة لا حاجة إلى التنبيه إليها . إذ كان من الغفلة أن يطالب الكاتب بالتأليف فى موضوع لم يكن على علم به واطلاع فيه .

أما أن يكون الاقتباس على مثال ما نسميه بالسرقة المقصودة فذلك لإسراف فى الظن لا مسوغ له سواء رجعنا بالمعارضة والمضاهاة إلى الكتب التى سرد الكواكبى أسماءها أو إلى الكتب التى أفاضت فى هذا الموضوع ولم يكن فى وسعه أن يطلع عليها أو يسمع بأسمائها .

قال الكواكبى : « لا خفاء أن السياسة علم واسع جداً يتفرع إلى فنون كثيرة ومباحث دقيقة شتى . وقلما يوجد لإنسان يحيط بهذا العلم كما أنه قلما يوجد إنسان لا يتحرك فيه . وقد وجد فى كل الأمم المترقية علماء سياسيون تكلموا فى فنون السياسة ومباحثها استطرادا فى مدونات الأديان أو الحقوق أو التاريخ أو الأخلاق أو الأدب ، ولا تعرف للأقدمين كتب مخصوصة فى السياسة لغير مؤسسى الجمهوريات فى الرومان واليونان ، وإنما لبعضهم مؤلفات سياسية أخلاقية ككلىة ودمنة ورسائل غوريفوريوس ومحركات سياسية دينية كنهج البلاغة وكتاب الخراج . وأما فى الشئون المتوسطة فلا تؤثر أبحاث مفصلة فى هذا الفن لغير علماء الإسلام . فهم ألفوا فيه ممزوجا بالأخلاق كالأرازى والطوسى والعلائى وهى طريقة الفرس ، وممزوجا بالأدب كالمعري والمتنبى وهى طريقة العرب ، وممزوجا بالتاريخ كابن خلدون وابن بطوطة وهى طريقة المغاربة .

« أما المتأخرون من أهل أوربة ثم أمريكا فقد توسعوا فى هذا العلم وألفوا فيه كثيراً وأشبعوه تفصيلا ، حتى إنهم أفردوا بعض مباحثه فى التأليف بمجلدات ضخمة ، وقد ميزوا مباحثه إلى سياسة عمومية وسياسة خارجية وسياسة إدارية

وسياسة اقتصادية وسياسة حقوقية إلى آخره . وقسموا كلا منها إلى أبواب شتى وأصول وفروع . أما المتأخرون من الشرقيين فقد وجد من الترك كثيرون ألفوا في أكثر مباحثه تأليف مستقلة ومزوجة مثل أحمد جودت باشا وكمال بك وسليمان باشا وحسن فهمى باشا ، والمؤلفون من العرب قليلون ومقلون ، والذين يستحقون الذكر منهم فيما نعلم رفاة بك وخير الدين باشا وأحمد فارس وسليم البستاني والمبعوث المدني . . .

\* \* \*

ومن أيسر نظرة يدرك القارئ المطلع أن الكواكبي أراد أن يسرد بعض الشواهد على مبلغ اهتمام الأقدمين والمحدثين بعلوم السياسة ومباحثها ، ولم يرد أن يستقصى مراجع الاطلاع في هذه العلوم والمباحث ، ولا مراجع الاقتباس منها في « طبائع الاستبداد » .

ولو أنه قصد إلى الاستقصاء لما فاتته أن يذكر من كتب الأقدمين أهم ما كتبه فلاسفة اليونان وأفضله في بابه ، وهما كتاب الجمهورية لأفلاطون وكتاب السياسة لأرسطو ، وليس هذا ولا ذلك من رؤساء الجمهوريات ، ولا فاتته أن يذكر الماوردي صاحب « الأحكام السلطانية » أو بدر الدين بن جماعة صاحب « تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام » أو ابن تيمية صاحب « السياسة الشرعية » ، أو محمد بن علي بن طباطبا صاحب « الفخرى في الآداب السلطانية » ، أو ابن حمدون صاحب « التذكرة في السياسة والآداب الملكية » ، وغيرهم وغيرهم ممن صنفوا وألفوا في هذه المباحث ولا يفوت المؤرخ ذكرهم في مقام الاستقصاء .

ولا يلزم أن يكون الكواكبي قد اطلع على كتب المؤلفين الذين ذكرهم في مقدمة « طبائع الاستبداد » ، وإنما نرجح أن بعض هؤلاء المؤلفين كان يستدعيه إلى قراءته باغراء من سيرته ومناسبات تأليفه . فن الصعب على باحث كالكواكبي يعرف التركيبة أن يعرض عن قراءة « أحمد جودت » الصلر الأعظم الذي بلغ من عنايته بالعربية أن يؤلف في نحوها وبلاغتها ويعقب على التفسيرات القرآنية فيها ، ولم يكن أروج من مصنفاته بين أدباء الترك والعرب بعد وفاته في أواخر القرن التاسع عشر (١٨٩٥) . . . . ومن الصعب

كذلك على كاتب مثله يعرف الفارسية أن يعرض عن قراءة العلائي الملقب بالحق الثاني (١٤٦٣ - ١٥٣٤) وهو المستشار الأمين المأمون للشاه طهماسب ابن اسماعيل الصفوى الذى ينتسب والكواكبى إلى أسرة واحدة ، ولكننا نراجع هؤلاء المؤلفين ونراجع غيرهم من المذكورين فى مقدمة « طبائع الاستبداد » فنعلم أنهم مؤرخون يروون أخبار الدول والحكومات ويعقبون على جهود السلاطين والأمراء ويتحدثون عن العدل والظلم وعن العادلين والظالمين فى سياق هذه الأخبار ، أو نعلم أنهم من فلاسفة السياسة الذين يفصلون القول فى أوضاع الحكم ودساتير الديمقراطية والنظم النيابية ، أو أنهم ناصحون من حكماء الدين والمعرفة يوصون بالخير ويحذرون من الشر ويعطون الساسة بما ينبغى وما لا ينبغى فى حق الله وحق الرعية ، ولم يستخرج أحد من كتبهم مبحثاً مفصلاً فى تحليل عناصر الاستبداد وتفسير عيوبه وأعراضه وآثاره فى طوائف الرعايا على تعدد أطوارها وشواغلها كهذا المبحث الذى استوحاه الكواكبى من تجاربه ودراساته ونظراته وتأملاته ، ولا يعود الفضل فيه إلى غير فطنته وابتكاره واستقلاله بفهمه وصحة نظره ، فإن هذه المطالعات قد اطلع عليها المثات كما اطلع عليها الكواكبى ولم يستخرجوا منها الكتاب الذى انفرد به ولم يسبقه أحد إليه .

ولما يصدق وصف الاقتباس على مؤلف واحد لم يذكره الكواكبى فى المقدمة ولكنه ذكره واستشهد به فى كلامه على التخلص من الاستبداد ، ( فتوريو ألفييري ) ، الذى أُرِدَف اسمه بنعت المشهور فى قوله : « لهذا أذكر المستبدين بما أنذرهم به الفياري المشهور حيث قال : لا يفرحنى المستبد بعظيم قوته ومزيد احتياظه . فكم من جبار عنيد جند له مظلوم صغير ؟ »

ولا بد أن يكون هذا المؤلف هو المقصود فيها رواه صاحب المنار من ينسبون أفكار الكواكبى إلى « فيلسوف إيطالى » معروف ، فانه صاحب أشهر كتاب عن الاستبداد ظهر فى أواخر القرن الثامن عشر ١٧٧٧ ، وشاع بعد ذلك أيام شيوع بين أيدي الثوار الإيطاليين ، ولا سيما جماعة الكريونارى - الفحامين - الذين أسسوا جماعتهم السرية معارضة لجماعة البنائين أو الماسون ، وتسرب أعضاؤها إلى كل مكان يغشاها الإيطاليون فى موانئ البحر الأبيض ومدن الشرق الأدنى ، ومنها مدينة حلب التى كانت « مركزاً مهماً » لتجار البندقية والمتكلمين

باللغة التوسكانية، وأوى إليها كثير من المثقفين والمهاجرين السياسيين منذ راجت فيها حركة التجارة على طريق الهند والأقطار الآسيوية .

وبين «الكواكبي» و«ألفييري» شبه قريب في السيرة والمنزاع وظروف الحياة، فكلاهما تعود الرحلة في طلب المعرفة بأحوال الأمم، وكلاهما اضطر إلى الكتابة في ظل الرقابة، وكلاهما نزل مختاراً أو مضطراً عن ثروته وعتاده، وزاد «ألفييري» فأسلم مابقى له في الثروة إلى أخته لتسلمه منها نفقته التي يحتاج إليها ، رغبة منه في التفرغ للرحلة والكفاح بالقلم والدعوة اللسانية .

وكتب «ألفييري» مقالاته عن الاستبداد Della Tirannide فظهر فيها أثر اطلاعه على «روسو» و«مونتسكيو» وعلى «مكيافلي» من قبل ، ولم يظهر فيها مذهب خاص يميز للناقد أن يصفه بالفيلسوف كما وصفه القائلون بأن الكواكبي نقله بحروفه واعتمد عليه في تفصيل آرائه .

والتشابه بين رموس الموضوعات بادٍ من النظرة العابرة إلى صفحات الكتابين فقد كتب ألفييري في تعريف الاستبداد وتعريف المستبد ، ثم كتب عن الخوف والتملق والطموح ، ووزراء المستبد ، ثم كتب عن الانحلال والدين والمقابلة بين الاستبداد القديم والاستبداد الحديث وعن الشرف المزيّف والمجد الكاذب وعن نفوذ الزوجات في عهود الاستبداد وعن وسائل المقاومة للاستبداد وعن الشعوب التي لا تحس الطغيان وعن الحكومات التي تركزن إليه ، ونظر في جميع هذه الموضوعات إلى أطوار الأمم الأوروبية على خلاف منهج الكواكبي في النظر إلى الأمم الشرقية والتعمق في وصف أحوالها ، مما يميز لنا أن نقول إن مؤلف أم القرى كان خليقاً أن يكتب آراءه عن الاستبداد ولو لم يطلع على الرسالة الإيطالية .

ويتساءل الأستاذ أحمد أمين: كيف وصلت الرسالة الإيطالية إلى علمه؟ وهو سؤال لا جواب له غير الحيرة إن لم تكن للكواكبي وسيلة أخرى للعلم بألفييري غير العلم بلغته . إلا أننا نعلم من طبائع «الاستبداد» إن ألفييري كان مشهوراً عند الكواكبي في زمانه ، ونعلم أن هذه الشهرة لا تستغرب مع كثرة الإيطاليين في حلب ورغبة الكواكبي في الاستفادة من معلومات أصحابه الأوربيين المثقفين وهو كثير الاتصال بهم وهم يلقونه على الدوام في أعماله وأعمالهم ، وقد كان اسم

« إيطاليا الفتاة » على كل لسان بين طلاب الحرية العثمانيين ومنهم جماعة « تركيا الفتاة » الذين استعاروا اسمهم من اسم الجماعة الإيطالية ، وقد كان الإيطاليون يسعون في تلقين دعوتهم ولا ينتظرون من يسألهم عنها ، وكانوا ينشرون في سواحل البحرين الأبيض والأحمر وينشرون فيها أنديتهم السرية التي تنتمي إلى طوائف الفحاميين وتحاول أن تراحم في ميادين السياسة طوائف الماسون - أو البنائين الأحرار - التي غلب عليها في الشرق نفوذ الإنجليز والفرنسيين ، ومن تاريخ الكواكبي بعد الهجرة من حلب نعلم أنه كان يلتقي بوكلاء الحكومة الإيطالية في شواطئ بحر العرب وينتقل على إحدى السفن الإيطالية باذن من أولئك الوكلاء ، فليس بالعسير بعد ذلك أن يعرف الكواكبي شيئاً عن الكاتب الإيطالي « المشهور » كما وصفه في كلامه ، وأن يلمّ رءوس الموضوعات التي طرقتها في رسالته عن الاستبداد وهو مشغول بمكافحة الاستبداد منذ صباه ، وأن يعارض تلك الرسالة بما يقابلها معارضة الشاعر للشاعر في القصيدة الماثورة لديه ، ولا ينتقل منه شيئاً بهذه المعارضة غير الوزن والقافية ، أو غير العنوان والمناسبة .

ونحن نرجح هذا الاحتمال على قول بعض المعاصرين إن الكواكبي اطلع على ترجمة تركية لطبائع الاستبداد من عمل كاتب من أحرار الترك المهاجرين إلى سويسرة يسمى « عبد الله أمين » فأننا نشك في ذلك لأن مثل هذه الترجمة لا تطبع يومئذ في البلاد العثمانية ، وإذا طبعت في مصر فلا بد أن تكون متداولة معهودة بين العثمانيين أصحاب الكواكبي فلا يهمل ذكرها ولا يختلف الباحثون في أمرها عند السؤال عن مصدرها ولا يخفى حقيقة هذا الأمر على مختار باشا الغازي وهو وكيل الدولة العثمانية المسئول عن أخبار هذه المنشورات التي تراقبها الدولة .

وأصاب السيد رشيد رضا إذ قال إن مباحث طبائع الاستبداد لا يكتبها قلم أوربي ولا يقتبسها شرقي من المراجع الأوربية ، وزيد على هذا أن « ألفييري » نفسه لا يستطيع أن يصور عناصر الاستبداد كما صورها الكواكبي من وحى تجاربه وتأملاته في البلاد العثمانية وفي بلده وإقليمه بصفة خاصة ، لأنه يحمل « مصورة » تراه مايقع عليه حسه ولا تراه ما لم يشهده بعينه .

فاذا كان جهل الكواكبي بالإيطالية يبعث على استغراب علمه بألفييري ، فان جهله بهذا الكاتب خاصة هو الغريب من رجل يعاشر الإيطاليين ويسمع بثورتهم ويسمع أن ثوار الترك يستعبدون منهم تنظيم حركتهم ، ويسألهم ولا شك عن كتابهم « المشهور » أو يتلقى منهم البيان عنه بغير سؤال .

وما كانت الشبهة أن اتصال الكواكبي بالإيطاليين قليل لا يسمع بهذه المعرفة ، وإنما الشبهة أنها كانت تزيد على اللازم لهذه المعرفة ، حتى خطر لبعضهم أنها تمتد من الصحبة إلى « التواطؤ » على السياسة الخفية ، فلو لا المصادفة التي وقعت على الرغم من الكواكبي ولم تقع باختياره ولا بتدبيره لاستعصى على المدافع عنه أن يدحضها بغير حسن الظن وصدق الفراسة . .

« حدث في يوم ما أن قنصل دولة إيطاليا في حلب - السنيور انريكو ويتو - بينما كان راكبا عربته ، ماراً في محلة الجلوم ، التي هي محلة السيد عبد الرحمن الكواكبي ، إذ وقع على ظهره حجر عائر صدمه صدمة عنيفة تألم منها جداً ، بحيث اضطرت له أن يعود إلى منزله وأن يرسل إلى الوالي تقريراً يطلب فيه منه البحث عن الضارب وإجراء العقوبة القانونية . . . هذه الحادثة فتحت للوالي باباً يلج منه إلى إلصاق هذه الجناية بالسيد الكواكبي ، لاسيما وقد كانت الحادثة في محله وعلى مقربة من داره ، وفي الحال أوعز إلى بعض شياطينه بأن يرفع إليه تقريراً فحواه أن الكواكبي منضم إلى عصابة أرمنية - وكانت ثورات الأرمن في تلك الأيام كثيرة - وأنه قبل يومين أغرى بعض الناس فرشق على قنصل إيطاليا حجراً أصاب ظهره ، محاولاً بذلك إحداث ثورة بين الأرمن والمسلمين بحلب . . . وفي الحال أصدر الوالي أمره بالقاء القبض على الكواكبي وزجه في السجن ، وما أسرع ما أخرج من السجن مخفوراً وأجلس على كراسي المحكمة لإصدار الحكم عليه (١) .

ويستوى اتهام الكواكبي في هذه القضية وبراءته منها في تكذيب الوشاة الذين رجحوا بالظن فجعلوه صنيعة الإيطاليين ، فان الصنيعة لا يسلمه حماته المزعومون إلى الموت وهم ينظرون !



## شخصية مكوّنة

« كان مربع القامة ، حنطى اللون ، مستدير الوجه ، خفيف العارضين ، أفتى الأنف ، واسع الجبين ، ذا عيّن زرقاوين ، معتدل المقلة ، لا غائرها ولا جاحظها ، معتدل فتحة الفم ، أزج الحاجبين ، صغير الأطراف ، معتدل الجسم بين السمن والهزال ، أسود الشعر ، قد وخطه الشيب حين فارق حلب إلى جهة مصر . »

هكذا وصفه صديقه الأستاذ كامل الغزى ، ووصفه الأستاذ إبراهيم سليم النجار وهو ممن عرفوه وصاحبوه فقال : « كان ربع القامة تميل إلى الطول قليلا ، أبيض الوجه بياضاً مشرباً بشيء قليل من الحمرة ، شأن سكان البلاد الباردة ، . . . وقد أحاط خديه بلحية قصيرة كانت كالإطار لوجهه ، مد فيها الشيب خيوطه . »

ووصفه ابنه الدكتور أسعد فقال : « كان ربعة إلى الطول أقرب ، قوى البنية ، صحيح الجسم ، عصبى المزاج بتأن ، أشهل العينين ، أزج الحواجب ، أبيض اللون ، واسع الفم ، عريض الصدر ، أسود شعر الرأس والذقن ، متأنق في لباسه ، يتكلم بجهر هادئ وسلاسة وابتسام ، يحسن السباحة والصيد والفروسية . . . »

وسمعنا وصف سجايه وملكاته العقلية ممن عاشروه ، كما قرأنا هذا الوصف بأقلام مترجميه ، فرأيانهم يتفقون على سجايه خلقه وملكاته عقله اتفاقهم على سماته وتكوين جسده ، كأنهم ينظرون إلى ملامح محسوسة لا تخفى العين رؤيتها ولا يختلف الناظرون إليها في وصفها ، فما من ترجمة له لم تبرز في الكلام عليه صفات الوقار والحلم والفطنة والتجسدة وعفة اللسان وحسن الملاحظة

وصديق الإرادة ، وكأنما ثبتت هذه الصفات في نفوس عارفيه ، لأنها تجاوزت أن تكون صفات مقدورة وأصبحت أعمالاً متكررة يؤيد بعضها بعضاً فلا ينساها من رآها وسمع بها وبآثارها . وهي قد أصبحت فعلاً في عداد الأعمال المشهودة ولم تبق في حيزها من عالم السجايا والأخلاق ، وسنحت لها منادح الظهور والثبوت مرات في جملة الوظائف التي عمل فيها فكان في كل منها أمين الجهر والسر خبيراً بعمله غيوراً على الضعفاء حريصاً على واجبه متطوعاً بما يزيد على الواجب كلما دعت إليه ذلك دواعي النجدة والإنصاف .

ثم خلا من أعمال الوظائف فكانت بطالته في عرف الحكومة أدعى إلى إبراز تلك السجايا والملكات من كل وظيفة تولاه ، إذ كان يشغل وقته بالتطوع لدفع المظالم وإبلاغ الشكايات وتمحيص الأسانيد والنهوض بشكاليات الرئاسة وأعباء الوكالة الموروثة التي ألقاها على عاتقه مكانه من العلم والوجاهة وسابق الخبرة بولاية أعمال الناس ، واقتتح لهذه الأعمال مكتباً مستعداً مفتوح الأبواب لمن يقصدونه بغير جزاء ، بل يحمل النفقة أحياناً عن أصحابها الذين يعيهم حملها من ذوى الحاجات .

لا جرم يتفق واصفوه على سجاياء وملكاته ، بل على صنائعه وفعاله ، كاتفاقهم على ملاحظه وسماته . فانها ملامح مشهودة وصفات تجاوزت حيز الظنون إلى حيز الأعمال .

ومرجع ذلك إلى أننا هنا أمام « شخصية مكونة » قام كيانها المتين على أسس عميقة من عوامل يثبتها وأسرتها وظروف زمانها وظروف حياتها وسائر مقوماتها وعناصرها وتكاد كل صفة من صفات الكواكب تنسب إليه فلا تعجب لائصافه بها ولا تنقب طويلاً حتى تجد تفسيرها كافياً ماثلاً في عامل من تلك العوامل المتأصلة في ظروف زمانه أو ظروف مكانه .

رجل يتطلع إلى قلب دولة وإقامة دولة من طريق الدعوة .

أى عجب أن يتطلع إلى ذلك رجل يعلم أن سلفاً من أسلاف أسرته أقام الدولة الصفوية من طريق الصومعة والمدرسة في بلاد غربية عن بلاده ، وأن الدولة التي يريد أن يقلبها قد تزعزت في موطنه ولم تعد إليه بعد فترة إلا وهي على حال من التزعزع لا تؤذن بالدوام ؟

رجل دائم الشعور بعروبتة شديد الغيرة على نسبته العربية .

أى عجب أن يكون كذلك من يرجع إلى تاريخ بلدته من قبل إبراهيم عليه السلام فيعلم أنها عربية لم تزل عربية تحس عروبتها كلما أحست أنها « تهاان من أجل هذه العروبة وتظلم في سبيلها » ؟

رجل يتصدى للجهاد في هذا السبيل وينهض بأمانة الإمامة فيه ولا يلتمس لنفسه العذر في التخلف عنها .

أى عجب في إمامة رجل توارث الإمامة في بيته فطلبته قبل أن يطلبها .

ورجل يعرف الاستبداد فلا يصبر عليه ولا يستقر معه على قرار .

فهل من عجب أن يكون كذلك مصاب بعسف الاستبداد في سره وفي تراث قومه وفي حقوق عشيرته وآله وأقرب الناس إلى جواره .

وإنه يعلم أثر الاستبداد في الدين والدنيا ، فأى عجب في هذا العلم وهو لا يتطلب منه إلا أن يعلم كيف توسل الكذبة من رجال الدين إلى اغتصاب حقه وحق بيته ، وكيف يختلسون النسب والحسب ويزيفون الشعائر والشرائع ليصعدوا من ثم إلى مجالس الصدارة في الدين والدنيا وبين الرعية والرعاة ؟

ورجل يتحفز للثورة ، فأى عجب في ذلك وهو يعيش في عصر الثورة ؟

ورجل يتصل بالعالم في زمانه فلا تخفى عليه خافية من أخطاره وخطوبه ، فأى عجب في ذلك وهو في بلد تلتقى عنده طرق العالم ولا ينقطع عنها أو ينقطع عنه الواردون إليه والطارئون عليه في سلمه وحربه ؟

رجل واحد ندبته الحوادث لرسائله ولم تندب لها أحدا غيره ، فأى عجب في ذلك وهو الذي تهبأ لتلك الرسالة بالاستعداد لها والقدرة عليها والشعور بدوافعها والعجز عن إغفالها والإغضاء عنها .

\* \* \*

وقد تجرد الكواكبي لرسائله وتفرد بها في بيئته لأن هذا الاستعداد الموروث منذ القدم يسانده استعداد خاص به من فطنته وخلقه ومطالعتة وبواعثه النفسية . فلا تكفيه الفطنة وحدها لأن الفطنة لا تقدم ولا تؤخر ما لم تسعدها الخلائق التي تصبر على الشدة وتقدم على المخاوف وتضطلع بتكاليف

النجدة والمروءة ، ولا تغنيه الفطنة والخلق بغير البواعث النفسية التي تثير الضمير وتستجيش الخاطر ، وبغير البيان الذي استفاده من دراسته واطلاعه وحسن إصغائه إلى ذوى المعرفة والخبرة من صحبه ، ومن المصادفات النادرة أن يجتمع ذلك الاستعداد الموروث من القدم وهذا الاستعداد الخاص بصاحبه لأكثر من نابغ واحد في حقبة واحدة ، وهو كاف لارتياح الدعوة الأولى على سنة الطبيعة من القصد في غير ضرورة للسرف والزيادة .

\* \* \*

والشخصية المكونة المندورة لرسالتها هي هذه الشخصية التي تعاونت فيها العوامل هذا التعاون بين حديث وقديم وبين خاص وعام ، وعلى هذا التكوين بنيت « شخصية » الراحل الذي كتب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » .

كان الرجل قضية حية متفقة المقدمات والنتائج .

كان شخصية قوية جليلة لا موضع فيها لغموض أو التواء .

مفتاحها إذا التمسنا المفتاح لبعض زواياها أنها « شخصية عزيز قوم يغضب لكرامته وكرامة قومه » .

ولنا ألف نفسر بهذا المفتاح كل سر فيها من أسرار الأعمال أو أسرار النيات .

## في مصر

وصل الكواكبي إلى مصر في منتصف شهر نوفمبر سنة ١٨٩٨ وتوفي بها في شهر يونيو سنة ١٩٠٢ وتخلل هذه الفترة رحلتان ، قال صديقه صاحب المنار عنهما : « إنه وجه همته أخيراً إلى التوسع في معرفة حال المسلمين ليسعى في الإصلاح على بصيرة ، فبعد اختباره التام لبلاد الدولة العلية - تركها وعربها وأكرادها وأرمها - ثم اختباره لمصر ومعرفة حال السودان منها ، ساح منذ سنتين في سواحل إفريقية الشرقية وسواحل آسيا الغربية ، ثم أتم سياحته في العام الماضي فاختر بلاد العرب التي كانت موضع أمله أتم الاختبار . فانه دخلها من سواحل المحيط الهندي وما زال يوغل فيها حتى دخل في بلاد سورية واجتمع بالأمراء وشيوخ القبائل وعرف استعدادهم الحربي والأدبي وعرف حالة البلاد الزراعية وعرف كثيراً في معادنها حتى إنه استحضر نموذجاً منها . وقد انتهى في رحلته الأخيرة إلى كراجي في موانئ الهند وسخر الله له في عودته سفينة حربية إيطالية حملته بتوصية من وكيل إيطاليا السياسي في مسقط ، فطافت به في سواحل بلاد العرب وسواحل إفريقية الشرقية ، فتيسر له بذلك اختبار هذه البلاد اختباراً سبق به الإفرنج وكان في نفسه رحلة أخرى يتم بها اختباره للمسلمين وهي الرحلة إلى بلاد الغرب ولكن حالت دونه المنية التي تحول دون كل الأمان والعزائم . . »

وقال الأستاذ جورجى زيدان في كتابه عن مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر عن رحلته : « وما يذكر له ونأسف لضياح ثماره أنه رحل رحلة لم يسبقه أحد إليها ويندر أن يستطيعها أحد غيره . وذلك أنه أوغل في أواسط جزيرة العرب ، فأقام على متون الجمال نيفاً وثلاثين يوماً . فقطع صحراء الدهناء في اليمن ولا ندرى ما استطلعه من الآثار التاريخية أو الفوائد الاجتماعية فعسى أن يكون

ذلك محفوظاً في جملة متخلفاته . وتحول في هذه الرحلة إلى الهند فشرقي إفريقيا أيضاً وكان أجله ينتظره فيها .

والمؤرخ الحلبي الأستاذ الغزي ، وهو صديق الكواكبي ، يذكر هذه الرحلات فيما كتبه بمجلة الحديث ويشير إلى إشاعة القائلين إن الخديوي عباساً استدعاه ليقوم بالدعاية للخلافة المصرية وليسعى لدى الشيوخ وعربان الإمارات في ذلك ، ويروي أنه جاءه كتاب من قنصل إيطاليا في حديدة باليمن - وهو من أسرة الصولا بحلب يسمى فرديناند ميخائيل - فذكر فيه أنه اجتمع بالسيد عبد الرحمن الكواكبي أثناء هذا الطواف (١) .

ولا تفصل هذه الإشاعة عن إشاعة أخرى فحواها أن الدولة الإيطالية سرت له الرحلة لأنها كانت تطمح في نجاح المسعى إلى خلع الخلافة التركية منذ توجهت محاولاتها الاستعمارية إلى شواطئ البحر ، لعلها تستفيد من مصادقة الخلافة العربية المنتظرة بعد إقامتها على مقربة من مناطق نفوذها .

ولابد لكل ملتفت إلى هذه الإشاعة أو تلك من تفسير التناقض بين العمل للخديوي عباس والعمل للإمامة العربية القرشية ، فإن عباساً لا يبذل المال لمن يسعى في إحباط مساعده وإثارة سواه عليه ، ولا مصلحة للدولة الإيطالية في إقامة الخلافة بأرض يحتلها الإنجليز وسيطرون بها على شواطئ البحر الأحمر من شمالها إلى جنوبها ، وليس ارتباط الأسرتين المالكيتين في إيطاليا ومصر كافياً لحمل الدول الإيطالية على اتباع هذه السياسة ، فلا بد إذن من التفسير القاطع للظنون بين قولين لا يتفقان ، وإن اتفقا في شيء واحد وهو حرب الخلافة العثمانية .

\* \* \*

أما اتصال الكواكبي بالخديوي عباس فيمكن في تفسيره أن الكواكبي قد وصل إلى القاهرة خلال أزمة من الأزمات المستحكمة بين « عابدين » و« يلدز » وبين « عابدين » و« نقابة الأشراف » التي كان « أبو الهدى الصيادي » يتولاها في عاصمة الخلافة ، فلا غرابة في اتحاد الحطة بين الخديوي وبين صاحب طبائع الاستبداد في تلك

---

(١) مجلة الحديث ( ١٩٥١ ) ، وكتاب « عبد الرحمن الكواكبي » للدكتور سامي الدهان .

الفترة ، ولا في التحالف بينهما على اتقاء الشر من دسائس « يلدز » ودسائس « نقابة الأشراف » في آونة واحدة .

وكانت هذه الفترة من سنة ١٨٩٨ إلى سنة ١٩٠٢ أصلح الأوقات لانتفاع الكواكبي في مساعيه بزيارة القاهرة . فانه استطاع أن ينشر مقالاته في « المؤيد » صحيفة الخديوى الشبهة بال رسمية ، ولولا ذلك لاضطر إلى الكتابة في الصحف المتهمة بخدمة الاستعمار تعصباً منها للدول الأوربية على دولة الخلافة ، ولم يسلك هذا الطريق داع من دعاة الإصلاح في العالم الإسلامى إلا تعثرت به السبل من خطواته الأولى .

ومضت هذه السنوات والخديو عباس يقاطع الآستانة ويأبى أن يقصد إليها في رحلة الصيف قبل أن يفلح رسله إليها في تسوية المشاكل المتعلقة بين يلدز وعابدين ، ومنها مشكلة قاضى مصر من قبل الآستانة ، ومشكلة جزيرة « طشيز » التى استردها السلطان من الأسرة الخديوية ، ومشكلة الصحافة التى تحمل على الدولة ويصرح المسئولون في القصر السلطاني باتهامها إلى الخديو ، أو بأن الخديو على الأقل يقصر في استخدام نفوذه لإسكاتها ، وقد غضب الخديو غضباً شديداً يوم علم أن حاشية السلطان اتصلت بالسفارة الإنجليزية تسألها أن تتوسط عند الوكالة البريطانية في القاهرة لكف الحملة على السلطان في صحافتها العربية والأجنبية . وقد سافر أحمد شفيق باشا إلى الآستانة في صحبة والدة للاحتجاج على ذلك وعلى غيره من مسائل الخلاف بين الأمير التابع والسلطان المتبوع .

قال شفيق باشا في مذكراته — أول مايو سنة ١٨٩٩ — إنه أثار هذه المسألة في حديثه مع باشكاتب المايين وأبلغه أن الخديو يشعر بالإغضاء عنه « في عدة مراقف آخرها أن المايين قصد إلى الحكومة الإنجليزية ليشكو إليها عدوان صحيفة من هذه الصحف تصدر في مصر . كأن الخديو وكيل للسلطان الشرعى غير موجود » .

وشاعت أخبار هذه المشاكل في الدوائر السياسية بالآستانة فاستطلع السفراء أسرارها وتحدث غير واحد منهم إلى شفيق باشا عن حقيقتها ، ولا سيما سفراء الدول التى كانت تقاوم الاحتلال البريطانى ومنها يومئذ فرنسا وألمانيا وروسيا .

قال شفيق باشا : « وفي اليوم التالي زرت سفير فرنسا فسألني عن سفر سمو الخديو للأستانة فأشرت إليه بأنه قد لا يأتي في هذا العام نظراً لأشياء لا تشجع سموه على الزيارة ، ولما سألتني عنها بالحاح أخبرته موجزاً بمسألة الصحف فقال لي في النهاية إن كل شيء يزول عند وجود سموه بالأستانة . ثم قال : إنني سأنتهز كل فرصة وأعرف السلطان بالحقيقة وأكرر عليه ماسبق أن قلته وهو أن من صالحه أن يجعل الخديو راضياً . لأن سموه لو خلع الطاعة لأوقع الخليفة في ارتباك عظيم » .

ثم قال : « وزرت السفارة الروسية فقابلني مكسيموف المترجم الأول وله نفوذ عظيم في المابين ورحب بي وقال لي إنه علم بمسألة الصحف فأسف لما وقع . . » ومضى شفيق باشا يقول : « ... ثم ذهبت إلى المابين فلم ألق جديداً ، وهناك قابلت نجيب بك ملحمة القوميسر العالي للدولة في البلغار ، فتعرفنا بعد قليل ، ودارت بيننا أحاديث أخبرني خلالها أن جماعة أبي الهدى أرادوا اجتذابه نحوهم ، فطلبوا منه أن يرسل تقريراً ضد الحضرة الخديوية وكان الوسطة في ذلك كريم أفندي صاحب جريدة تركيا التي تطبع في مصر . ولكنه أخذ الأوراق التي تثبت ذلك ورفعها للسلطات فصدرت له الإرادة بحفظها عنده . . »

ونقل شفيق باشا في مذكرات سنة ١٩٠١ « في ٢٤ نوفمبر أبلغني تحسين بك أن أبا الهدى تمكن من دخول السراي بعد أن كانت علاقته بها على غير مايرام ، وألقى بدسياسة ضد الخديوي مؤداها أن سموه تأمر مع رفعت باشا الصدر الأعظم الذي توفي أخيراً ، والقلزير أغاسي والمشير فؤاد باشا وغيرهم خلع السلطان وتولية ولي العهد ، وأن المتآمرين أخذوا رشوة قدرها عشرون ألف جنيه بواسطة الكريدي ليونيه وأنني كنت الوسطة بين الخديوي ورشاد أفندي ولي العهد في هذه المؤامرة . . »

وكان الخديو في هذه الأثناء يسافر إلى الصحراء الغربية فيتلقي المابين تقارير الجواسيس بأنه « سيقابل هناك الشيخ جنينة وكيل السنوسي للمخابرة معه بشأن الخلافة العربية » .

وفي أول يونيو سنة ١٩٠١ كتب شفيق باشا في مذكراته : « .. إن بطرس



غالى باشا ناظر الخارجية توجه من قبل كرومر إلى الخديو وأبلغه أن الحكومة الإنجليزية ورد لها بلاغ من سفير الدولة بلندرة يقول فيه إن سموه أخذ في إرسال مدافع ونقود إلى الثأرين في اليمن .. »

وقال بعد ذلك إنه « في ٣١ أكتوبر طلبت للسراى وعرض على تحسين بك صورة منشور عليه توقيع الخديو بصفته خديويا يدعو المسلمين فيه للخروج على السلطان ومبايعته بالخلافة . . . ولكن جلالة الخليفة عرف أن هذه دسيسة »

ودامت هذه الجفوة إلى صيف سنة ١٩٠١ حين شعر الخديو بالتضييق عليه من قبل الإنجليز ، فأخذ في التمهيد لإصلاح العلاقة بينه وبين السلطان ، وقرر السفر إلى الآستانة قبل أن تبلغه الدعوة السلطانية بالحضور إليها كما جرت بذلك مراسم المابين .

\* \* \*

ولا ندرى هل كان الكواكبي يتحين الفرصة المؤاتية لسفره من حلب إلى القاهرة ؛ أو أنه نزل بها فوجد الفرصة مؤاتية له بعد وصوله إليها. ولكن هذه الفرصة كانت ضرورية له في عمله فاستفاد منها أثناء مقامه بمصر وأنجز كل ما أراد إنجازه فيها قبل رحلاته إلى المشرق وقبل انقلاب الموقف وتراجع الخديو عن خطته الأولى. فسرعان ما « اعتدل الجو » بين « يلدز » و « عابدين » حتى جاءه النبا من قبل الخديو يوحى إليه بما لا يخفى عليه . إذ عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة ليقدمه إلى السلطان ويعيده إلى حظيرة رضاه . ولم يكن ليخفى على الكواكبي مغزى هذا الاقتراح الصريح . فانه سواء قبل السفر إلى الآستانة أو اعتذر منه خليف أن يفهم أنه مطالب بالسكوت عن السلطان أو مبارحة البلاد ، إلا إذا شاء أن يملك بها في حماية الاحتلال .

ونحن لم نسمع بهذا الخبر من أصحاب الكواكبي الذين لقيناهم وسمعنا منهم الكثير من أخباره مع الخديو ومع الأستاذ الإمام ، وإنما نعول على رواية الأستاذ كرد علي في الجزء الثاني من مذكراته التي يقول فيها : « وجاءني ذات ليلة يسمر معي في دارى مع الحبيب رفيق بك العظم يستشيرني في أمر عظيم . قال : إن الخديو عباس عرض عليه أن يصحبه إلى الآستانة — وكان الخديو يصطاف فيها — ليقدمه إلى السلطان العثماني ويستجلب رضاه عنه ، وبذلك تنحل هذه

المشادة ويطمئن خليفة الترك إليه . فصعب على وعلى رفيق بك إبداء رأى في موضوع جد خطير كهذا . لأن ابن عثمان لا تأخذه هودة فيمن خرجوا على سلطانه ، وخشينا أن تكون هناك دسيمة يذهب الرجل ضحيتها ، وما قال لنا ؛ إنه حائر في أمره بين القبول والرفض ، وإنه شعر بالأمس بوجع في ذراعه وما عرف له تعليلا ، وتقوض المجلس وذهب السيد الكواكبي إلى داره فما هي إلا ساعة وبعض ساعة حتى سمعت ابنه السيد كاظم في الباب يبكي وينوح ، ويقول قم يا كرد على ، فان صديقك أبي مات . . .

وظاهر من سيرة الكواكبي في القاهرة أنه لم يقيم بها إقامة طويلة متوالية ، وإنما كانت إقامته بها متقطعة تتخللها الرحلة بعد الرحلة على النحو الذي تقدم بيانه في ترجمته بأقلام أصدقائه .

أما المعلوم من أخبار إقامته بها فخلاصته أنه كان يؤثر السكن في الأحياء الوطنية بين شوارع محمد علي والحى الحسيني إلى جوار الجامع الأزهر ، وكان يؤثر في صحبته لمن يلقونه ويلقاهم أن يتجنب التحيز والتشيع لهذا الفريق من أصحاب الخصومات السياسية ، فكان يلقى الأستاذ الإمام وتلاميذه كما يلقى الشيخ علي يوسف وزملاءه من أنصار السياسة الخديوية ، وكان يجتمع بكل من تجمعهم جلسة « سبلند » وجلسة « يلدز » من أندية القاهرة المشهورة وينهم طائفة من حزب « تركيا الفتاة » وطائفة من دعاة الجامعة الإسلامية ، وكان المتطرفون من جماعة « تركيا الفتاة » يستحبون الجلوس بقهوة يلدز تفاؤلا باحتلال « يلدز » الكبرى في يوم من الأيام ، فاذا وجدوه هناك جلسوا إليه فلم يعرض عنهم ولم يخص معهم في دعايتهم ، وربما كان بينهم أذنان مدسوسون من قبل السلطان عبد الحميد أو الشيخ أبي الهدى أو خدام الدسائس الأجنبية المتلبسون بلباس الوطنية ، فيعرفهم أو لا يعرفهم ثم لا يبالي أن يستمعوا إليه ويستمتع إليهم ، وقد يعتصم بالصمت ساعات إذا تطرق بهم الحديث إلى غير ما يرتضيه .

وقد تعددت الروايات عن أخباره الأخيرة ليلة وفاته رحمه الله . فمنها ما تقدم بيانه في مذكرات الأستاذ كرد علي ، ومنه مارواه أحد أصدقائه الشيخ صالح عيسى وكان مقبلا في مصر إذ يقول كما جاء في عدد يناير سنة ١٩٤٣ من مجلة

الكتاب : « وفي اليوم الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية ورد على السيد عبد الرحمن من قبل حضرة الخديو - وكان مصطافاً في الإسكندرية - بطاقة يدعوه فيها لحضور ضيافة يقيمها هذا اليوم في إحدى سراياته في الإسكندرية فأجاب السيد الدعوة وركب قطار السرعة وسار إلى الإسكندرية وقابل الحضرة الخديوية وحضر ضيافته وعاد إلى مصر من يومه ، وفي الليل سهرنا معه في مقهى ستانبول مع جماعة من أدباء مصر وأفاضلها يزيد عددهم على العشرة ، وكنت جالساً بجانب السيد عبد الرحمن ولما صارت الساعة الرابعة عريية من تلك الليلة هممت بالقيام . لأن النوم غلبني ، فاستدعاني إليه وكنت جالساً في قربه ، وقال لي : أحس بوجع شديد في خاصرتي اليسرى وهو إذا دام معي ساعة أخرى ، فلا شك أنه يكون قاتلي . فقلت له : لا بأس عليك إن شاء الله . ثم انصرفت إلى منزلي وورقت في فراشي ، وما كاد شفق الفجر يلهب فحمة الليل إلا والباب يطرق على . فنهضت من فراشي مسرعاً وقلت : من بالباب ؟ فأجابني الطارق بقوله : أنا كاظم . إن أخاك والدي قد مات . فدهشت من هذا الخبر المفاجيء . . . » .

ونقل الدكتور سامي الدهان عن مجلة الحديث (١٩٤٠) رواية أخرى فقال : « في مساء الخميس ١٤ يونيو سنة ١٩٠٢ الموافق ٥ ربيع الأول سنة ١٣٢٠ هجرية جلس في مقهى يلدز قرب حديقة الأزبكية إلى أصحابه وأصدقائه وفيهم السيد رشيد رضا والأستاذ محمد كرد علي وإبراهيم سلم النجار وشرب قهوة مرة ، وبعد نصف ساعة أحس بألم في أمعائه فقام للحال وقصد مع ابنه السيد كاظم في عربة حنطور إلى الدار وظل يقيء حتى قارب الليل منتصفه فأصيب بنوبة قلبية ضعيفة فأحس ابنه بالخطر وهب يستدعي أقرب طبيب من المحلة ، ولما عاد صحبة الطبيب وجد أباه قد فارق الحياة . . . وسرى الخبر صباح الجمعة في مدينة القاهرة فأمر الخديو بدفن الكواكبي على نفقته الخاصة وأن يعجل بدفنه ، وأرسل مندوباً عنه لتشيعه ودفن في قرافة باب الوزير في سفح المقطم ، واحتفل له السيد علي يوسف صاحب جريدة المؤيد بثلاث ليال حضر فيها القراء . . . » .

ويكاد أصحاب هذه الروايات المختلفة عن وفاته رحمه الله يتفقون على ظن واحد سبق إلى الكثيرين ممن سمعوا بنعيه في حينه ، فقد خطر لهم جميعاً أنه ذهب .

ضحية الغدر والديسيه بتدبير من أبى الهدى أو من جواسيس السلطان عبد الحميد ، وقال الأستاذ الغزى فى مجلة الحديث : « كأن وفاته كانت منتظرة . لأنها لم يمض عليها يوم أو بعض يوم إلا وقد اتصلت بمسامع السلطان عبد الحميد ، وعلى الفور أصدر إرادته إلى السيد عبد القادر القبانى — صاحب جريدة ثمرات الفنون التى كانت تصدر فى مدينة بيروت — لأن يهبط سريعاً ويقصد محل إقامة السيد ويحجز جميع ما يجده من الأوراق ويرسلها إلى المابين .. »

وما كان أحد فى ذلك العصر ليستبعد هذه الفعلة وأمثالها على المتهمين بها ، ولكن تحقيق الخبر للتاريخ لا تكفى فيه مظنة السوء ، وأرجح الأقوال فى هذا النبأ ما كتبه الأستاذ محمد لطفى جمعة فى مجلة الحديث ( ١٩٣٧ ) إذ يقول إنه « ذهب ضحية ذبحه صدرية .. » ويؤيد هذا القول ما شعر به الفقيه من أعراض الذبح كوجع الذراع وألم الجنب الأيسر ، وما جاء فى النبأ الأخير عن إصابته بنوبة قلبية خفيفة تلتها نوبة الوفاة ، وربما كان للإعياء من أثر التواء فعله فى تحريك عوارض النوبة وتعجيل القضاء المحتوم .

وما كان باليقين الذى لا ظن فيه ، إلا ضحية الخيانة والظلم فيما تجنيان من داء يفعل فى النفوس ما تفعله السموم فى الأبدان .

\* \* \*

وضريحه بالقاهرة فى مشواه الأخير بباب الوزير ، نقلته إليه مصلحة التنظيم بعد وفاته بنحو خمس عشرة سنة ، وعلى صفحته المرمرية هذان البيتان لحافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا هنا مهبط التقى      هنا خير مظلوم ، هنا خير كاتب  
قفوا واقروا أم الكتاب وسلموا      عليه فهذا القبر قبر الكواكب

# الكتاب الثاني



## برنامج إصلاح

فكر الكواكب كثيراً ، وأطال التفكير ، في جميع المسائل التي بنى عليها دعوته إلى الإصلاح ، وهي دعوة محيطية بشئون الشرق الإسلامى في زمنه على الإجمال ، وشئون الشرق العربى على التخصيص ، وليست من الدعوات التي تتجه إلى ناحية واحدة أو تنحصر في جزء من أجزاء الحياة العامة التي تتفرق العناية بها بين أشعات من المصلحين .

وقد نهج في دعوته منهج العلم التجريبي أو الفلسفة العملية ، فنظر في جميع العلل وقدر جميع الوجوه ، واعتمد البحث في تلك العلل من ناحية النقي وناحية الإثبات ، فلا يزال بالعلة المقدرة يتتبع أعراضها ويستقصى آثارها ويرى أين مكان الصواب من تطبيقها على الواقع وتفسيرها بالرأى ، وأين مكان النقص الذي تقصر فيه عن تفسير الواقع وموافقة الأحوال .

ويبدو لنا منهجه في التفكير والمراجعة من أسلوب كتابيه اللذين عرض فيهما آراءه في علل الضعف وشفعها بما يقترحه لعلاج ذلك الضعف والوقوف به عند حده واستئصال أسبابه ودواعيه .

فهو في كتاب « أم القرى » يختار أسلوب المساجلة بين طائفة من أصحاب الآراء ليعرض على لسان كل منهم وجهة نظر يشرحها من جانبه ويتلقى الرد عليها من مخالفيه ، ومنهم من يعلل الضعف بالجهل ومن يعلله بالفقر أو يعلله بالاستبداد أو يعلله بالخور والجن وفساد الأخلاق ، أو يعلله بالتواكل والتسليم للمقادير ، ومنهم من يلقي التبعة فيه على الأمراء أو على العلماء أو على الخاصة دون العامة ، أو على العامة دون الخاصة ، ويعود باللائمة تارة على

المسلمين وتارة على أعداء الإسلام . ثم يترأى للقارىء من بين مطارح الأفكار ومذاهب الحوار مبلغ كل علة من الأثر ومبلغ كل أثر من الأصلة في الضرر ، ومبلغ الاشتراك بينها في التأثير ، وأياها أحق بالابتداء أو أحق بالإرجاء .

ولنما يطلع القارىء في الواقع على رأى مفكر واحد يذهب بالنظر في شتى مذاهبه ويراجع نفسه فيما يعن له من خواطره التي طرأت له فامتحنها وثبت عليها أو عدل عنها .

أما أسلوبه في كتاب « طبائع الاستبداد » فهو أسلوب التقسيم واستيفاء الكلام على كل موضوع من الموضوعات ، أخذاً ورداً ، وشرحاً واستدراكاً ، وتقليلاً للفكرة على وجوهها ، كما تطورت في ذهن صاحبها وتقدمت بين بدائها ونهاية التفكير فيها ، وكل موضوع من موضوعات الكتاب عن الدين أو عن المجد أو عن العلم أو عن المال أو عن السياسة فهو مبحث مفروق منه بين جوانب المناقشة وخواطر الظن والاستدراك وأدلة التشكيك والتفنيد ، مما ينم على بحث طويل في ذلك الموضوع لم يقف عند سوانحه الأولى من الظن العاجل والرأى الفطير .

فمن اليسير - من أجل هذا - أن نسمى دعوة الكواكبي فلسفة اجتماعية أو نسميها مذهباً فلسفياً ينتظم بين مذاهب الحكماء المصلحين ، لأنها استلزمت من تفكير صاحبها كل ما يستلزمه مذهب الفيلسوف من التحقيق والروية والمراجعة والتوفيق بين النقااض ووجوه الاعتراض .

ولكننا لم نشأ أن نسميها فلسفة ولا مذهباً فلسفياً كسائر المذاهب التي عرفت بأسماء أصحابها أو بعناوين موضوعاتها ، لأن الدعوة هنا عمل يزيد على التفكير ، ولا ينتهى عند مجرد التفكير .

فالدعوة التي تسمى « فاسفة » تدور على البحث والنظر ثم تترك العمل على قواعدها لمن يؤمن بها ويقدر على تطبيقها ، وقد يكون البحث فيها مطلقاً غير محدود بزمان من الأزمنة أو بلد من البلدان ، ولكنه يرسل على إطلاقه كما ترسل «قوانين الرياضية لمن يخترع لها أدواتها ويوفق بينها وبين مطالبتها . فهي فكرة معلقة على زمن مجهول ومجال غير محدود .



ولا نحسب أننا نسمى دعوة الكواكبي باسمها الصحيح إذا مميّناها « مذهباً فلسفياً » لنقول إنها هي « مذهب الكواكبي » في الإصلاح . فان المؤلف عن المذاهب أنها طريق يقابل طريقاً آخر أو طرقاً متعددة لتوضيح رأى أو تنفيذ عمل، ودعوة الكواكبي قد بلغت إلى مرحلة وراء المذهب ووراء الاختلاف عليه وجاوزت المذهب إلى القرار الذي يوضع موضع التنفيذ ولا يعوقه عنه إلا أن يتولاه العاملون .

فصاحب « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » لا يعرض لنا فكرة معلقة على مجال مجهول ، ولا يعرض لنا مذهباً نقابله بمذهب يعقب عليه ، ولكنه يعرض لنا « برنامجاً » يتبعه عمل ، وقراراً تنتهي إليه مذاهب الخلاف .

\* \* \*

إن ذلك المنهج « العملي » هو أجدر المناهج أن ينتظر من عقل كعقل الكواكبي فيما ورثه من استعداد الفطرة وفيما تعود به بتربيته وعمله ، فانه نشأ في بيئة لم تزل من قديم الزمن ملتقى لجرعات النشاط والدأب من أنحاء العالم ، وترى في أسرة تعرف الصناعة كما تعرف تكاليف الرئاسة الدينية والدينية ، وتولى أعمال الإدارة والتنظيم في كثير من الوظائف التي يناط بها تنفيذ الخطط وإعداد المشروعات للتنفيذ ، وكاد أن يكون كل تقرير كتبه برنامجاً لعمل يؤديه أو « مشروعاً » لبرنامج يقترح تنفيذه على غيره .

ونكاد نجزم بأنه بقي في حلب قبل هجرته الأخيرة منها لأنه لم يكن قد فرغ من التفكير ولم تنقرر في ذهنه فكرة صالحة للإنجاز أو صالحة لإقناع غيره بإنجازها . فلما نضجت في ذهنه هذه الفكرة وحصل في يديه برنامج العمل لم يكن في طاقته أن يبقى بعد ذلك ولو تهيأت له في بلده أسباب البقاء . لأن بقاء المصلح العامل ولديه خطة محضرة للعمل خليق أن يقلقه أشد من قلق الخوف والخطر ، وحبس لقواه الجياشة بالحركة أشد من حبس القيد والاعتقال ، وقد يكون غريباً من رجل غير الكواكبي أن يمكث في بلده ويؤلف الكتب التي تهدده في مأمنه ، بل تهدده في حياته ، ولا يخطر له أن يعقد العزم على الهجرة إلى بلد آخر يسطر فيه ما يدور في خاطره وهو آمن على نفسه وعلى ثمرات تفكيره .

ذلك غريب من رجل غيز الكواكبي قد يقنع بالتفكير ويحسب أنه لباب دعوته التي يتم بها رسالة حياته ، فاذا خطر له أن ينجو بتلك الرسالة من الخطر أو المصادرة نجا بها وهي خاطر في ذهنه قبل أن يجرى بها القلم فكرة مسجلة على ورق مقروء .

أما الرجل العامل بفطرته فالتفكير عنده تمهيد لرسالته ينتهى فينتهى معه القرار وتبدأ الحركة ، وإنه ليفكر ويراجع فكره ويستطيع القرار على التفكير والمراجعة إلى أن يتحول الفكر إلى برنامج مفصل وخطة محدودة ، ويومئذ لا قرار ولا انتظار .

فلما عقد النية على الهجرة خرج من بلده وفي جعبته ذلك البرنامج المحيط بكل جزء من أجزاء الدعوة وكل مقصد من مقاصد الإصلاح .

خرج من بلده وفي جعبته الرسالة التي يخشى عليها ، وغاية ما اتخذها من الحيلة أنه لم يعلن اسمه مع إعلان تلك الرسالة ، ولعله آثر الكتمان لأنه أعون له على الحركة والتنقل بين الأقطار ، واستر له ولمن يتخرجون من لقائه إذا انكشفت مقاصده وتبين العاجل والآجل من نيائه ومساعيه ، ولا بد من مثل هذه الحيلة في دور الاستطلاع وجس النبض ووزن الخطى بين العجلة والأناة .

\* \* \*

وأياً كان النص الذي انتهت إليه عبارة المؤلف في كتابيه الباقيين لقد كانت أعمال الإصلاح كما ينبغي أن يتولاها العاملون متى صحت عزيمتهم عليها ماثلة أمام بصيرته جليلة المعالم في خلده ، بعضها مشروح مسبب في إيجاز وسهولة ، وبعضها مذكور كما تذكر رءوس المسائل للعودة إليها والإفاضة فيها ، ولكنها تكفى بتفصيلها وإجمالها لتنسيق برنامج العمل والإحاطة بأصوله وفروعه فيما يشمل الإصلاح من شئون الدين والدنيا .

وما من شيء يعوز البرنامج الذي يحيط بمطالب الإصلاح في مسائل الدين والدولة ومسائل السياسة والأخلاق ومسائل الثقافة والثروة الاقتصادية والتربية الاجتماعية ، وهذه هي المسائل التي احتواها الكتابان على تفصيل أو إجمال ،

وعلى جلاء وثقة فيما فصل وفيما أجمل . ومن هذين الكتابين نستخلص ذلك البرنامج الحافل بغير كلفة ولا مشقة ، ونؤثر أحياناً أن نعتمد على عبارة المؤلف محافظة على منهجه وإثباتاً لما يتخلل السطور من مقاصده ونياته .

وسنرى بعد الإحاطة بآرائه ومقترحاته أن دعوة هذا المصلح العامل تنتظم في عداد « الفلسفات » التي اشتهر بها حكماء الإصلاح والنظر ، ويصح أن تسمى بالفلسفة الكواكبية في سياق المذاهب والآراء التي تنسب إلى أصحابها من الحكماء ، وإنما يختار لها اسم « البرنامج » لأن فيها مزية ليست في مذاهب الفلسفة : إذ هي فلسفة محضرة للعمل ، بليغة في باب الأعمال ، لأنها توافق مقتضى الحال .

## الدين

يتلخص الإصلاح الديني عند الكواكبي في تحرير الإسلام من الجمود والخرافة .

وأخطر آفات الجمود عنده أنه جعل المسلمين صورة مقلدة ونسخة مستعارة ، فهم مسلمون للذمة أسلافهم وليسوا بالمسلمين للذمة أنفسهم ، وهم مسلمون بالتبعية وليسوا مسلمين بالأصالة ، يدينون بالإسلام انقياداً منهم لمن تقدمهم ولا يحسبون أنهم أهل للخطاب على حديثهم ، وقد صدق فيهم ما نعاه الكتاب المبين على القائلين : « إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون » .

وعلاج هذه الآفة أن يعاد بالدين إلى بساطته الأولى التي يسرت فهمه لمن قبلوا دعوته في صدر الإسلام ولا تزال تيسره لمن يدعون إليه على بساطته وسهولته بين أبناء الشعوب الفطرية .

ومن واجب المسلمين في كل زمن أن يفهموا دينهم وأن يعرفوا حكمة فرائضهم وعقائدهم ، فليس من الإيمان الصحيح أن يحال الفهم على من سلف وأن يتقاد الخلف كله لغير ما عرف ، ولا يكمل إيمان المسلم بغير الفهم والاجتهاد في كل موطن من العالم وفي كل حقبة من الزمن ، فان تعلد اجتهاد المسلمين جميعاً فقيام العلماء بأمانة الاجتهاد فرض كفاية لا يسقط عن جيل من أجيالهم ولا سلامة لمن يسقطونه عن أنفسهم .

ولا يعني المقلد من الفهم الذي هو قادر عليه . فان « العامة يهديم العلماء مع بيان الدليل بقصد الإقناع . فالعلماء لا يجسرون على أن يفتوا في مسألة مطلقاً مالم يذكروا معها دليلاً من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، حتى لو كان المستفتى

أعجبياً أُمياً لا يفهم ما الدليل ، وطريقته هذه هي طريقة الصحابة كافة والتابعين عامة والأئمة المجتهدين والفقهاء الأولين من أهل القرون الأربعة أجمعين .

وللمقلد أن يختار بين أقوال المجتهدين ولا حرج عليه ، « فان البعض وصفوا المقلد لأحد المذاهب إذا أخذ في بعض الأحكام بمذهب آخر ملفقاً ، واستعملوا لفظة التلفيق في مقام التلاعب بالدين أو الترقيع القبيح . والحال ليس ماسموه بالتلفيق إلا عين التقليد من كل الوجوه ، ولا بد لكل من أجاز التقليد أن يميزه . لأنه إذا تأمل في القضية يجد القياس أنه هكذا يجب على كل مسلم عاجز عن الاستهداء في مسألة دينية بنفسه ويسأل عنها أهل الذكر . . . . . وعلى هذا الاعتبار ما المانع للمسلم المقلد أن يتعلم كل مسألة من الطهارة والغسل والوضوء والصلاة من مجتهد أو فقيه تابع لمجتهد ؟ . . . . . ولا يعقل أن يكلف هذا المقلد بأخذ دينه كله من عالم واحد . لأن الصحابة رضى عنهم مع اجتهدهم وتحالفهم في الأحكام كان يصلى بعضهم خلف بعض مع حكم المؤتم منهم حسب اجتهداه بعدم صحة صلاة إمامة .. » (١) .

\* \* \*

ويرى الكواكبي بحق ، أن الجمود والخرافة لا محل لها بين أتباع دين متمسك بالبساطة والجلالة يأخذه خاصتهم وعامتهم ، مأخذ الفهم والبيئة على حسب عقولهم ومصالحهم ، فان التدين على هذا العرف بمثابة بعثة متجددة يتلقاها المسلمون أبداً وكأنهم هم المسلمون الأولون جيلاً بعد جيل .

ولم يغفل الكواكبي عن خطته العملية لتحقيق الإصلاح في هذا الباب . فانه يذكر صفة العالم الذي يؤهله علمه للاجتهد بالرأى والإقناع بالدليل ، ويذكر موضوعات الكتب ودرجات هذه الموضوعات التي يتكفل علماء الإسلام بشرها للعمل بها أو لفائدة المقلدين على تفاوتهم في القدرة على الاستفادة من المطالعة والمراجعة .

---

(١) أم القرى

فينبغي للعالم المجتهد :

« أولاً » أن يكون عارفاً باللغة العربية المضربة القرشية بالتعلم والمزاولة معرفة كفاية لفهم الخطاب لا معرفة إحاطة بالمفردات ومجازاتها وبقواعد الصرف وشواذه والنحو وتفصيلاته والبيان وخلافاته والبديع وتكلفاته بما لا يتيسر إتقانه إلا لمن يقضى ثلثي عمره فيه ، مع أنه لا طائل تحته ولا لزوم لأكثره إلا لمن أراد الأدب .

« ثانياً » أن يكون قارئاً كتاب الله تعالى قراءة فهم للمتبادر من معاني مفرداته وتراكيبه مع الاطلاع على أسباب النزول ومواقع الكلام من كتبها المدونة المأخوذة من السنة والآثار وتفسير الرسول عليه السلام أو تفسير أصحابه عليهم الرضوان ، ومن المعلوم أن آيات الأحكام لا تجاوز المائة والخمسين آية عدداً .

« ثالثاً » أن يكون متضلعا في السنة النبوية المدونة على عهد التابعين وتابعيهم أو تابعي تابعيهم فقط . بدون قيد بمائة ألف أو مائتي ألف حديث ، بل يكفيه ما كفى مالكا في موطأه وأحمد في مسنده . ومن المعلوم أن أحاديث الأحكام لا تجاوز الألف وخمسمائة حديث أبداً .

« رابعاً » أن يكون واسع الاطلاع على سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأحوالهم من كتب السير القديمة والتواريخ المعتمدة لأهل الحديث كالحافظ الذهبي وابن كثير ومن قبلهم ، وكابن جرير وابن قتيبة ومن قبلهم كذلك ، والزهرى وأضرابهم .

« خامساً » أن يكون صاحب عقل سليم فطري لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيشاغورية وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء ونزعات المعتزلة وإغرايات الصوفية وتشديدات الخوارج ونحريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين وتزويقات المرائين وتمزيقات المدلسين . وعلى العلماء المجتهدين أن ييسروا لكل من المقلدين أن يأخذوا من أحكام الدين ما هو أهل لفهمه حسب طاقته . فيقسمون المسائل « على مراتب في متون مخصوصة فيعقدون لكل مذهب من المذاهب كتابا في العبادات ينقسم إلى أبواب وفصول تذكر في كل منها الفرائض والواجبات فقط . وتنطوي ضمنها الشرائط والأحكام

بحيث يقال إن هذه الأحكام في هذه المذاهب هي أقل ما تجوز به العبادات ، ويعقدون كتاباً آخر ينقسم إلى عين تلك الأبواب والفصول تذكر فيها السنن بحيث يقال إن هذه الأحكام ينبغي رعايتها في أكثر الأوقات . ثم كتاب ثالثاً مثل الأولين تذكر فيه سنن الزوائد بحيث يقال إن هذه الأحكام رعايتها أولى من تركها . وعلى هذا النسق يوضع كتاب للمنتهيات يقسم إلى أبواب وفصول تعد فيها المكفرات والكبائر وكذا الصغائر والمكروهات ، ومثل ذلك تقسم كتب المعاملات على طبقات من الأحكام الإجماعية أو الاجتهادية أو الاستحسانية . ويمثل هذا الترتيب سهل على كل من العامة أن يعرف ما هو مكلف به في دينه فيعمل به على حسب مراتبه وإمكانه . وبهذه الصورة تظهر سماحة الدين الخفيف « (١) » .

\* \* \*

ويؤخذ من جملة الشروح والمساجلات في كتابي « أم القرى » و « طبائع الاستبداد » أن الكواكب يهتم أشد الاهتمام باغلاق الباب على طوائف الوسطاء المحترفين في المسائل الدينية ، إذ لا منفذ لوساطة الوسطاء في دين يعرفه المجتهدون من أتباعه في كل زمن ، ويعرفه المقلدون على بساطته الأولى مع السؤال عن الدليل الواضح عند التباس الأمر عليهم بين المباح والممنوع .

ولكن هؤلاء الوسطاء يكثررون ويتشعبون حيث يحاط الدين بالخفايا والأسرار ويتوارى خلف حجب الغموض والتهويل ويمتنع فيه الاجتهاد بالدليل والسند المعلوم ، ومن ثم تنجم الحاجة إلى الوسطاء من أشباه الكهان وأدعياء الخوارق والكرامات ، ممن يستغلون الدين لخدمة أنفسهم أو لخدمة الحاكين المسخرين لهم على سنة التبادل في المنفعة والتعاون على التفضيل وقيادة الرعية المستسلمة بالتمويه والتضليل .

قال الأستاذ من فصل الاستبداد والعلم : « إن العوام يلجئون أنفسهم بأيديهم بسبب الخوف الناشئ عن الجهل فإذا ارتفع الجهل زال الخوف وانقلب الوضع ، أي انقلب المستبد رغم طبعه إلى وكيل أمين يهاب الحساب ورئيس هادل يخشى الانتقام » .

واستغلال الجهل على ضروب تتسع فيها الحيلة لطوائف شتى من المشعوذين

(١) أم القرى .

والدجالين وأصحاب السحر والتعاويذ ممن تزوج بضاعتهم مع الغفلة والرهبة وتكشف حقيقتهم مع الفهم والحرية ، ومنهم علماء سوء وأدعياء التصوف والعبادة وأشباههم من المدلسين الذين يسمون أنفسهم بأهل الباطن ويعينهم أن يجعلوا السر حكراً ، ليستأثروا بتجارته ويساوموا عليه في أسواق المطامع والدسائس مساومة الغبن والخذاع .

قال من فصل الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد : « إن قيام المستبدين من أمثال أبناء داود وقسطنطين في تأييد نشر الدين بين رعاياهم ، وانتصار مثل فيليب الثاني الأسباني وهنري الثامن الإنجليزي . . . والحاكم الفاطمي والسلطين الأعاجم المنتصرين لغلاة الصوفية والبانين التكايا لم يكن ذلك كله إلا بقصد الاستعانة بالدين أو بأهل الدين على ظلم المساكين »

ويرى الكواكبي أن المتشددين من رجال الدين مسئولون كالحكام المستبدين عن شيوع التصوف الفاسد بين العامة وأشباه العامة من المسلمين المتقدمين والمتأخرين ، لأنهم جعلوا الدين حرجاً ثقيلاً على النفوس فهدوا الطريق لمن يبيحون المحظورات باسم العلم « الباطن » والمعرفة الخفية التي ترفع التكليف عن الواصلين إلى الهداية من غير طريق الشريعة الظاهرة ولولا العنت المرهق من أولئك المتشددين لما راجت سوق التصوف المكذوب . . . قال يلسان الشيخ السندي : « فبناء على هذا التضييق صار المسلم لا يرى لنفسه فرجاً إلا بالالتجاء إلى صوفية الزمان الذين يهونون عليه الدين كل التهوين ، وهم القائلون إن العلم حجاب ، وبلمحة تقع الصلحة ، وب نظرة من المرشد الكامل يصير الشقي ولياً ، وبنفخة في وجه المريد ، أو تفلته في فقه ، تطيعه الأفعى وتحترمه العقرب التي لدغت صاحب الغار عليه الرضوان ، وتدخل تحت أمره قوانين الطبيعة ، وهم المقررون بأن الولاية لا ينافيها ارتكاب الكبائر كلها إلا الكذب ، وأن الاعتقاد أولى من الانتقاد ، وأن الاعتراض يوجب الحرمان ، أي أن تحسين الظن بالفساق والفجار أولى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلى غير ذلك من الأقوال المهونة للدين والأعمال التي تجعله نوعاً من اللهو الذي تستأنس به نفوس الجاهلين » .

قال : « على أن الناس لو وجدوا الصوفية الحقيقيين . وأين هم ؟ . . لفروا منهم فرارهم من الأسد . إذ ليس عند هؤلاء إلا التوسل بالأسباب العادية الشاقة



لتطهير النفوس من أمراض إفراط الشهوات وتصفية القلوب من شوائب الشره في حب الدنيا وحمل الطبائع بوسائل القهر والتمرين على الاستئناس بالله وعبادته عوضاً عن الملاهي المضرة ، طلباً للراحة الفكرية والعيشة الهنية في الحياة الدنيا ، والسعادة الأبدية في الآخرة . وأين التهوين السالف البيان لصوفية الزمان من هذه المطالب التهذيبية ؟

\* \* \*

على أن مصلحتنا العامل قد نجا به إيمانه من تلك النظرة الضيقة التي تغلب على كثير من المصلحين الواقعيين الذين يقصرون نظراتهم إلى الإصلاح الديني على الشعائر وظواهر العبادات كديد نهم في الاهتمام بما تقع عليه المشاهدة ويحصره الحس والاكتفاء به عما وراءه من طوايا النفس وكوامن الضمير .

فلم يكن « الكواكبي » مصلحاً دينياً على هذا النحو الضيق المحدود ، بل كانت عنايته بالشعائر والظواهر المحسوسة سبيلاً إلى تصحيح جوهر الدين في أصوله التي انطوت عليها الطبائع الإنسانية ، وكان إيمان الضمير عنده هو قوام الدين كله ، وفضيلة الإسلام في اعتقاده أنه دين الإيمان على خلاف أديان المراسم والتقاليد التي أفسدت الوثنية وبقيائها فأوشكت أن تصبح كلها أشكالا وصوراً مجردة من روح العقيدة وهداية الإلهام .

فاذا انقسمت الديانات إلى ديانات إيمان وديانات مراسم وتقاليد فالإسلام في طليعة الديانات التي يغلب فيها الإيمان على المراسم الشكلية والتقاليد الثقيلة وتفتح الباب على مصراعيه لوساطة الكهان وسلطان الهياكل والمحارِب .

وفي غير موضع من مساجلاته يذكر هذا الإيمان الأصيل في البدية الإنسانية فهو تارة « ناموس شريف واحد مودع في فطرة الإنسان ، وهو إذعانه الفطري للقوة الغالبة ، أي معرفته الله بالإلهام الفطري الذي هو إلهام النفس رشدًا وإلهامها فجورها وتقواها . ولا ريب أن لهذه الفطرة الدينية في الإنسان علاقة عظمى بشئون حياته لأنها أقوى وأفضل وأزاع يعدل سائر نواميسه المضرة ويخفف مرارة الحياة التي لا يسلم منها ابن أثى . . »

ويعود بعد قليل فيقول : « إن النوع الإنساني مفطور على الشعور بوجود قوة غالبية عاقلة لا تتكيف تتصرف في الكائنات على نواميس منتظمة . . . وإن

هذا الشعور يختلف قوة وضعفا حسب ضعف النفس وقوتها ويختلف الناس في تصور ماهية هذه القوة حسب مراتب الإدراك فيهم أو حسبما يصادفهم من التلقى عن غيرهم . وذلك هو الضلال والهداية . على أن الضلال غالب لأن موازين العقول البشرية مهما كانت واسعة قوية لا تسع ولا تتحمل وزن جبال الأزلية والأبدية . . . »

ثم يقول بعد استطراد : « إن أصل الإيمان بوجود الصانع أمر فطري في البشر كما تقدم ، فلا يحتاجون فيه إلى الرسل وإنما حاجتهم إليهم في الاهتداء إلى كيفية الإيمان بالله كما يجب من التوحيد والتنزيه . »

وقد ثبت عنده كما قال : « ما يقرره الأخلاقيون من أنه لا يصح وصف صنف من الناس بلا دين لهم مطلقاً . بل كل إنسان يدين بدين إما صحيح أو فاسد من أصل صحيح ، وإما باطل أو فاسد من أصل باطل . . . »

ومن ثم يتلخص كل إصلاح ديني نهض به الكواكبي في تصحيح الإيمان واعتبار الشعائر والفرائض آية على صحة الإيمان ، تدل على سلامته بمقدار سلامتها من تشبهات الوثنية وعوارض الشرك والزيف عن الوحدانية ، ولا بقاء للظلم والفساد مع هذا الإيمان ، ولكنهما قد يبقيان ويطول بقاؤهما مع قيام الشعائر التي فارقتها روح الدين ولم يتخلف منها غير الرسوم والأشكال .

قال في كلامه عن الاستبداد والترقي في طبائع الاستبداد : « ولا أظنكم تجهلون أن كلمة الشهادة والصوم والصلاة والحج والزكاة كلها لا تغني شيئاً مع فقد الإيمان ، إنما يكون القيام حينئذ بهذه الشعائر قياماً بعبادات وتقليدات وهوسات ، تضيع بها الأموال والأوقات . »

\* \* \*

هذا الإيمان هو قوة الإسلام ، وهو مبعث الغيرة التي تثير المؤمن على البغي والغشم لأنهما استعباد يأنف منه من يرفض العبادة لغير الله .

ولهذا يعقب الكواكبي بعد تلك العبارة قائلاً : « إن الدين يكلفكم إن كنتم مسلمين ، والحكمة تلزمكم إن كنتم عاقلين ، أن تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر جهدكم ، ولا أقل في هذا الباب من إبطانكم البغضاء للظالمين والفاسقين . »

\* \* \*

ومما يذكر من محرجات الإصلاح الديني في عصر الكواكبي بصفة خاصة أن أزمته لم تكن أزمة إصلاح ولا أزمة شعب يعاني مشكلاته الاجتماعية من هذه الناحية . ولكنها كانت أزمة الدين نفسه ، بل أزمة العقيدة الروحانية على اختلاف الأديان في بلاد الحضارة . لأنها كانت أزمة الاصطدام بين الدين والعلم من أواخر القرن الثامن عشر إلى الحقبة التي نشأ فيها الكواكبي في القرن الذي تلاه ولاحقته آثاره ولم تزل تلاحقه إلى أخريات أيامه في أوائل القرن العشرين .

وقد اصطدمت العقائد الدينية في الغرب بكشوف العلم الحديث ومذاهب التفكير العصرية فاضطربت الأفكار وشاعت الشكوك ونزع الكثيرون من الناشئين إلى التعطيل وإنكار الدين واقترب الإنكار باباحة المحرمات والترخص في الشهوات والاسترسال مع غواية الحياة المادية التي وافقت أهواء المنكرين ، فمخيل إلى الناس في أمم الحضارة الغربية أن الدين مسألة مفروغ منها قد لحقت بآثار القرون الغابرة ، وأن التحدث عن الإصلاح الديني مشغلة فراغ يضيع فيها الوقت على غير جدوى .

واقتربت هذه الصدمة من الشرق مع اقتراب العلوم الحديثة والدعوات الاجتماعية المتطرفة فكان لها أثرها الطبيعي بين المسلمين وغيرهم من الشرقيين على حسب نصيبهم من العلم العصري والتربية الدينية وتقاليد المعيشة البيتية .

فمن المتعلمين على النظم الأوروبية طائفة أخذت بالقشور من العلم الحديث وقل نصيبها من معرفة الدين واستهواها حب التشبه بالأقوياء الظافرين وخلبت بها فتنة الحضارة وزخرف الحياة المادية فتحللت من أواصر دينها وهان عليها أمر العقيدة وأمر الوطن فلم يبق لها من الغيرة الدينية ولا من النخوة القومية غير المظهر والعنوان .

والكواكبي ينفذ يديه من هذه الطائفة ولا يترجى منها خيراً لإصلاح دينها ولا لإصلاح دنياها ، وفيها يقول من كلامه في الاجتماع الثامن من مؤتمر أم القرى : « وأما الناشئة المتفرجة فلاخير فيهم لأنفسهم فضلاً عن أن ينفعوا

أقوامهم وأوطانهم ، وذلك لأنهم لاخلق لهم ، تتجاذبهم الأهواء كيف شاءت ، لا يتبعون مسلكاً ولا يسرون على ناموس مطرد ، لأنهم يحكمون الحكمة فيفتخرون بدينهم ولكن لا يعملون به تهاونا وكسلا ، ويرون غيرهم من الأمم يتباهون بأقوامهم فيستحسنون عاداتهم ويميزاتهم فيميلون لمناظرتهم ولا يقوون على ترك التفرنج كأنهم خلقوا أتباعاً ، ومجدون الناس يعشقون أوطانهم فيندفعون للتشبه بهم في التشبيب والإحساس فقط دون التشبث بالأعمال التي يستوجبها الحب الصادق ، والحاصل أن شئون الناشئة المتفرنجة لا تخرج عن تذبذب وتلون ونفاق يجمعها وصف لاخلق . . . والواهنة خبر منهم متمسكون بالدين ولورياء ، وبالطاعة ولوعمياء .

والجامدون الذين ساهم بالواهنة وقال عنهم إنهم متمسكون بالدين ولومن قبيل الرياء ، يفترقون إلى فريقين بين جاهل لا يعرف شيئاً من العلم الحديث ولا من علوم دينه ، ومتعلم درس الدين على أساتذة من المقلدين مزجوا الدين بالخرافة ولم يسلخوا من علل الوهن والنفاق ، وكلا الفريقين يجهل علوم دينه كما يجهل علوم عصره وتصدمه هذه العلوم الحديثة صدمة الجديد المستغرب فينفر منها ويتبرم بها ويحذرهما حذره من الكفر البواح ، ولا يكلف نفسه مثونة البحث ، لأن مجرد البحث فيها مدرجة إلى الكفر وأجولة من أحابيل الضلال.

وهذه الطائفة هي « المصاب » الذي يراد الإصلاح الديني لتقويمه وإخراجه من ظلماته ، فلا أمل في معاونته على رسالة الإصلاح .

والطائفة المثلث - ومنها الكواكبي - طائفة الرواد السابقين الذين أفلتوا من إرهاب الجمود وتمردوا على أوهام الخرافة واطلعوا على حظ حسن من العلم الحديث ، فوضح لهم أنه يرتن به التقدم وتستمد منه القوة التي يصول بها الأوروبيون على بلادهم ، وأنه هو العلم الذي يدعهم إليه كتابهم ويحضهم عليه في كل آية من آيات الأمر بالتفكير والتدبر والنظر في ملكوت السماء والأرض والعمل الصالح في سبيل الدين والدنيا .

وتنقسم هذه الطائفة أيضاً إلى فريقين: أحدهما يرى أن العلم الحديث مطلب مباح بل فريضة واجبة توافق الدين ولا تناقضه في جملتها ولا في تفصيلاتها .

والفريق الآخر يذهب وراء هذا الاعتقاد في العلوم الحديثة خطوة أو خطوات ، فيحاول أن يبين مكانها من القرآن الكريم وأن يردّها إلى آيات تحتويها وتقبل التفسير بمعانيها ، وكذلك صنع الكواكب رحمة الله فيها كتبه بقلمه أو فيما أسنده إلى غيره ، وأفاض فيه بكلامه عن الاستبداد والدين في طبائع الاستبداد حيث يقول :

« .. لو أطلق للعلماء عنان التدقيق وحرية الرأي والتأليف كما أطلق لأهل التأويل والخرافات لرأوا في آيات القرآن آيات من الإعجاز ، ورأوا فيه كل يوم آية تتجدد مع الزمان والحدثان تبرهن إعجازه بصدق قوله : « ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين » .

« برهان عيان لا مجرد تسليم وإيمان . ومثال ذلك أن العلم كشف في هذه القرون الأخيرة حقائق وطبائع كثيرة تعزى لكاشفيها ومخترعيها من علماء أوربة وأمريكا ، والمدقق في القرآن يجد أكثرها ورد التصريح أو التلميح به في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء إلا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن ، شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

« وذلك أنهم قد كشفوا أن مادة الكون هي الأثير ، وقد وصف القرآن بدء التكوين فقال : ( ثم استوى إلى السماء وهي دخان )

« وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة ، والقرآن يقول : ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) . إلى أن يقول : ( وكل في فلك يسبحون ) .

« وحققوا أن الأرض منفتحة في النظام الشمسي ، والقرآن يقول : ( أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما ) .

« وحققوا أن القمر منشق من الأرض ، والقرآن يقول : ( أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ) . ويقول : ( اقتربت الساعة وانشق القمر ) « وحققوا أن طبقات الأرض سبع ، والقرآن يقول : ( خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن )

« وحققوا أنه لولا الجبال لاقتضى الثقل النوعى أن تميد الأرض أى ترنج في دورتها ، والقرآن يقول : ( وألقى في الأرض رواسي أن تمتد بهم ) .

« وكشفوا أن التغيير في التركيب الكيماوى بل والمعنوى - ناشئ عن تخالف نسبة المقادير ، والقرآن يقول : ( وكل شيء عنده بمقدار ) .  
« وكشفوا أن للجوامد حياة قائمة بماء التبلور ، والقرآن يقول : ( وجعلنا من الماء كل شيء حي ) .

« وحققوا أن العالم العضوى - ومنه الإنسان - ترقى من الجهاد ، والقرآن يقول : ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) .

« وكشفوا ناموس اللقاح العام فى النبات ، والقرآن يقول : ( خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ) . ويقول : ( فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى ) ، ويقول : ( اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ) ، ويقول : ( ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين ) .

« وكشفوا طريقة إمساك الظل أى التصوير الشمسى ، والقرآن يقول : ( ألم تر إلى ربك كيف مَدَّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ) .

« وكشفوا تسيير السفن والمركبات بالبخار والكهرباء ، والقرآن يقول بعد ذكره الدواب والجوارى بالرياح : ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) .

« وكشفوا وجود الميكروب وتأثيره فى الجدرى وغيره من المرض ، والقرآن يقول : ( وأرسلنا عليهم طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل ) . . أى من طين المستنقعات اليابس .

« إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة المحققة لبعض مكتشفات علم الهيئة والنواميس الطبيعية ، وبالقيااس إلى ما تقدم ذكره يقتضى أن كثيراً من آياته سينكشف سرها فى المستقبل فى وقتها المرهون . . »

\* \* \*

هذه الفكرة الضافية عن التوفيق بين الإسلام والعلم الحديث هى إحدى الأفكار الأساسية فى دعوة الكواكبى إلى الإصلاح فى جميع نواحيه ، إذ كان الإصلاح الدينى عنده غير منفصل عن إصلاح المجتمع كله فى شئونه الدنيوية ،

وكانت فكرة ملازمة له منذ أخذ في الاطلاع على مراجع العلوم العصرية ، فان اطلاعه على تلك الكشوف التي أحصاها بجمعاً لا يتم في وقت واحد ولا بد له من أوقات متتابعة يتخللها النظر والتأمل ويعود إليها بالمراجعة والمقارنة . فان لم تكن فكرته هذه مما استوحاه في مطالعته الطويلة فلعله قد استوحاها من دعاة التوفيق بين الدين والعلم الذين سبقوه إلى النظر في "مشكلات العقيدة والتفكير منذ دعت الحاجة إلى وحدة التشريع . كما حدث في الدولة العثمانية للتوفيق بين الأقضية المختلفة التي تطبق على رعاياها حسب اختلافهم في الجنس والملة ، وسواء خطرت له فكرة الوفاق بين الإسلام والعلم الحديث ابتداء من أثر مطالعته الخاصة أو كانت إحدى خواطر العصر الشائعة على ألسنة المستنيرين لقد تطورت في ذهنه وعاود النظر فيها حيناً بعد حين سنوات غير قليلة . فقد كانت في ذهنه قبل أن يكتب « أم القرى » وظلت في ذهنه إلى أن أودعها مقالاته عن طبائع الاستبداد وزاد عليها ما استفاده من مطالعته في هذه الأثناء .

ومما يلاحظ أن هذه الكشوف العلمية التي أوجز الإشارة إليها يوشك أن تحيط باحصاء كشوف العلم الحديث في المسائل الكونية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كأنه ينقلها من سجل محفوظ ، وهي ملاحظة ينبغى أن ننبه إليها لنعلم منها قوة اندفاع الأفكار الحديثة إلى البلاد الشرقية ومبلغ سرانها بين من يعرفون اللغات الأوروبية ومن مجهولونها . فان الكواكبي لم يكن على علم بلغة من اللغات الأوروبية يساعد على المطالعة فيها ، ولكنه قرأ أخبار الكشوف الحديثة واستقصاها كما يستقصيها غير المختصين بها من الأوروبيين أنفسهم في بلادهم ، وتلك علامة قوية من علامات الصدمة التي أحسها الشرق بعد هزيمته أمام الغرب في غارات الاستعمار ، ولنا أن نقول إنها كذلك علامة على اليقظة السريعة بعد تلك الصدمة الوجيهة ، لأن سريان الفتوح العلمية مع الفتوح السياسية تشهد للشرق شهادة حسنة بالقياس إلى زمانها ، وأقل ما في هذه الشهادة أنه تلقى الصدمة مفتوح العينين ليرى - وهو متنبه من غفوته - جهد ما يقدر أن يراه .

وكان رد الفعل سريعاً كما ننبين الآن من موقف الكواكبي وإخوانه رواد الدعوة إلى الإصلاح كان رد الفعل بين مصلحي الإسلام أسلم وأقوم وأدعى

إلى الثقة والرجاء من رده العنيف بين الأوربيين: هناك كانت الأزمة أزمة الدين عند كثير من الياثسين ، وهنا لم تكن للدين أزمة عند عارفيه ، ولكنها أزمة الجهلاء به وبالعلم الحديث بين أهله ، أو كانت أزمة الإقناع والاستهاض لمحاربة الجهل بالدين الخالد والعلم الحديث على السواء .

ويقتضينا تقدير الكواكبي في هذا المقام أن نذكر الفارق بين نظريته إلى العلوم الدخيلة التي طرأت على الفكر الإسلامى حوالى القرن الثالث للهجرة ، وبين نظريته إلى العلوم الدخيلة التي تلقاها المسلمون والشرقيون بعد ذلك بعشرة قرون ، وهى من علوم النهضة الأوربية الحديثة .

إن هذا الفارق بين نظرة الكواكبي إلى أثر الفلسفة اليونانية وأثر العلم العصرى هو آية من الآيات العديدة على استقامة النظرة العملية في تفكير هذا المصلح الحكيم ، لأنه يتجه إلى الهدف المقصود بعد تثبيته والتيقن منه ، ولا يبدد فكره وعزمه فيما يتشعب حوله من مطارح للظنون وأباطيل الأوهام على غير طائل ، وهدفه هنا هو الإصلاح الدينى في تجربته العملية ، وخلاصة هذا الإصلاح الدينى أنه هو العودة بالإسلام إلى بساطته الأولى ، وقوامها الأول إيمان الضمير .

فالكواكبي لا يحفل — أمام هذا الهدف — بفلسفة اليونان من الوجهة النظرية ، ولا يقومها في ميزان دعوته بقيمتها في الورق أو قيمتها في رموس طلابها المنقطعين لها ، وإنما يحكم على أثرها في التفكير الإسلامى حين يحكم على مذاهب أتباعها من المسلمين ، وعلى أخلاط الوثنية التي اصطبغت بصبغتها واتخذت لها ألواناً من التصوف الكاذب ، ومن التعمق الأجوف الذى تأباه بساطة الإسلام .

فالفلسفة اليونانية في ميزانه هى تلك الأخلاط العقيمة التي قال عنها بلسان المحدث البني وهو يصف العالم المجتهد ويشترط فيه : « أن يكون صاحب عقل سليم فطرى لم يفسد ذهنه بالمنطق والجدل التعليميين ، والفلسفة اليونانية والإلهيات الفيثاغورية ، وبأبحاث الكلام وعقائد الحكماء وثرعات المعتزلة وإغرابات الصوفية وتشديدات الحوارج وتخريجات الفقهاء المتأخرين وحشويات الموسوسين .. »



وهى التى عنها حين قال بلسان البليغ القدسى عن الدخلاء : « لهم رجحوا الأخذ بما يلائم بقايا نزعاتهم الوثنية فاتخذ العمال السياسيون - ولاسيما المتطرفون منهم - هذا التخالف فى الأحكام وسائل للانقسام والاستقلال السياسى فنشأ عن ذلك أن تفرقت المملكة الإسلامية إلى طوائف متباينة مذهباً ، متعادية سياسة ، متكافئة على الدوام . وهكذا خرج الدين من حضانة أهله وتفرقت كلمة الأمة فطعم بها أعداؤها .. »

وتلك الفلسفة التى جعل صلاح المسلمين مرهونا بتطهير العقيدة الإسلامية من بقاياها ؛ هى منطق الجدل الذى قال إن الغربيين أهملوه وحققوا أنه لا ثمرة له « مع أنهم يعتنون بالبحث عن وسائل تفاهم العجاوات » .

ونحسب أن حسنات المنطق وفلسفاته التى تتشعب منه أخرى أن تقبح فى عيني أنصاره وعشاقه إذا وازنوا بين فوائده ومضاره كما لمسها الكواكبى فى عصره وفيما تقدمه من عصور الثقافة الإسلامية .. فإن أحسن ما فى المنطق وفلسفاته الجدلية لا يعدو أن يكون تمرينات عقلية يتدرب بها الذهن على فتح أبواب البحث فى المسائل النظرية ومسائل الغيب - أو ما وراء الطبيعة - التى قلما تسفر عن نتيجة قاطعة فى موضوع من موضوعاتها ، ومن خصائص هذه الموضوعات أنها ثقافة فردية يديرها المفكر فى تأملاته بينه وبين نفسه ولا تتألف منها دراسة عامة تتداولها الجماعات وتنتفع بها فى مراقبتها ومطالبتها تفكيرها ، وقد غابت هذه الفلسفات الجدلية عن ميادين الثقافة الأوربية قبل النهضة العلمية فلم يكن غيابها ليعوق ظهور العلوم التجريبية ولا ليعوق ظهور الصناعات والمخترعات التى تفتقت عنها تلك العلوم ، بل يجوز أن يقال إن تلك العلوم قد ظهرت على الرغم من اعتراض المناطقة والمتفلسفين عليها وإنكارهم لوسائلها وأساليبها . إذ كان المناطقة المتفلسفون يصرون على آرائهم التى تقوم على براهين الجدل والمناظرة ويرفضون ما عدا تلك الآراء من قواعد البحث والتجربة . فغياب الفلسفات الجدلية لم يعطل فى الغرب نهضة العلوم والصناعات ، بل قليلها الذىبقى بين أنصاره وعشاقه هو الذى عطلها وأوشك أن يغلق عليها منافذها .

وهذه هى الفلسفات المنطقية على أحسنها فى أضيق حدودها فلا جرم تنزوى

عن أعين أنصارها وعشاقها \_ فضلا عن منكريها إذا حكموا عليها بأضرارها ونظروا إلى جرائرها التي تخلفت عنها كلها وصلت إلى عقول الجماعات وتلبست بالمذاهب والمعتقدات وانتشرت على الصورة التي تنتشر بها الأفكار بين العامة وأشباه العامة ، وتنتقل بها من لغة الرموز الخيالية والفروض المحتملة إلى لغة الواقع المجسم والشعائر المحسوسة والأشباح الظاهرة التي تعقلها الجماعات ولا تعقل فيما بينها فكرة مشتركة سواها .

إن أضرار الفلسفات الجدلية كانت حقيقة واقعة في كل أمة تسربت إليها ، وكان أثرها في الأمة الإسلامية شديداً بآثارها بين اليهود وبين المسيحيين وبين أتباع « زرادشت » من المتقدمين والمتأخرين ، لاجابة لا تنتهى وخصومات لا تحسم ومماحكات على الصغائر والفسافات من القول لا طائل تحتها على حالى الثبوت أو البطلان ، وجملة ما يقال عن آثارها في عالم العقيدة أنها تفسد بساطتها وتشوب صفاءها ، وعن آثارها في عالم الثقافة أنها تثير المشكلات ولا تحلها وتشغل مكان العلم ولا تثول به إلى عمل مفيد .

والنظرة العملية في طبيعة الكواكبى هي التى زهدته في ذلك المنطق وفلسفاته وأوحت إليه أن البحث في لغة الحيوان الأعجم أولى وأصلح من البحث فيها ، وقد تأصل في روعه هذا الرأى الثابت نتيجة لمطالعاته ونتيجة لمشاهداته الملموسة في وقت واحد .

فمن مطالعته عرف غوائل الفتن التى أشاعها في العالم الإسلامى جلد المتفلسفين حول مسألة القدر ومسألة الصفات ومسألة القرآن وخلقه ومسألة الآيات وتأويلها وأشباه ذلك في مسائل الإمامة الصريحة والمستورة أو الشريعة الظاهرة والعاطفة أو القياس والتقليد وما انتهت إليه هذه المسألة خاصة من اجترار المقلدين على رأى لم يجترأ عليه أعظم المجتهدين ، وهو الرأى القائل بتحريم الاجتهاد على المسلمين جميعاً بعد عصر التابعين ، أو على الأكثر بعد تابعى التابعين .

ومن مشاهداته المحسوسة عرف وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة على ألوف من معاصريه الذين تلقفوا البدع وتوارثوها من دعاة العلوم الدخيلة بين وثنية ويونانية . فقد كان من وبال التصوف الكاذب والفلسفة الناقصة أنه

هدم العلم والعمل، وأفسد الدين والخلق، وأشاع البطالة والإباحة بين من يسمون البطالة « اتكالا على الله » ويسمون الإباحة وصولاً يسقط الحدود ويسمح بالرخصة في المحظورات .

رأى الكواكبي أثر العلوم الدخيلة في النوبتين الأولى والثانية فاجتكم إلى الواقع وإلى النتيجة العملية في موقفه الحاسم بينهما - فأما العلوم الدخيلة فيما مضى فقد كان أثرها مفسدة للعقيدة في بساطتها ومدرجة إلى العجز والفتنة في الحياة العامة ، وأما العلوم الدخيلة في عصره فقد كان أثرها الواضح قوة لأصحابها وغلبة لهم على الجاهلين بها، وهداية إلى المصلحة والعمل والمعرفة بأسباب الحياة الواقعة ، ولم تكن هذه المعرفة عنده بحاجة إلى برهان يؤيدها غير نتائجها الماثلة في سياسة الأمم وصناعاتها وأدوات نجاحها واقتصادها .

فليست مهمة المصلح الحكيم أن يحارب هذه العلوم الدخيلة كما حارب أخوات لها من قبل، ولكن مهمته على نقیض ذلك أن يرحب بها ويجهد في نقلها واقتباسها ويتخذها سبيلاً من سبل الإصلاح وينظر كيف يقنع باسم الدين من يعارضون الإصلاح باسم الدين، لأنه جديد ولا محل للجديد عند الجامدين على القديم .

وقد كان موقفه حيال العلوم الحديثة أصبح وأصدق من المعارضين لتلك العلوم من رجال الدين الجامدين في أمم العصر الحديث، ولا سيما الأمة الإسلامية : هم يقولون عن كل جديد إنه باطل وإنه يناقض الكتب المقدسة والوصايا المأثورة ، وهو ومن وقف كموقفه يرد التهمة على أصحابها وينعى عليهم أنهم يعارضون العلم والقرآن معاً ، لأن العلم والكتاب يتفقان ، وما كشفه العلم حديثاً يحدد ما سبق به الكتاب ، أو أشار إليه .

وكان الكواكبي موقفاً في توفيقاته ، لحسن فهمه كتاب دينه ، وحسن اطلاعه على كشوف العلم الحديث في عصره ، ولم يحدث بعد عصره ما يدعو إلى شيء من الاستدراك على موقفه إلا التفرقة في عصرنا هذا بين النظريات العلمية ومقررات العلم التي بلغت من الثبوت أن تحسب من القوانين الطبيعية أو قواميس الوجود المتفق عليها ، فإذا جاز أن نوفق بين حقائق الكتاب وحقائق العلم المقررة فن الحسن أن نصطنع الأناة قبل التوفيق بين الكتاب وبين

النظريات التي يتناولها البحث ويتطرق إليها الخلاف بين وجهات النظر ومعارض الآراء ، ونذكر على سبيل المثال تفسير السموات السبع بالسيارات السبع أو تفسير طبقات الأرض في علم « الجيولوجية » بالسبع الطباق ؛ فان الكشف الفلكية قد زادت عدد السيارات ولا تزال تزيدها مع إحكام الرصد وتعميم النظر إلى طوارق المنظومة الشمسية من المذنبات والنجمات ، وهم يحسبون اليوم سيارات المنظومة الشمسية ثمانيا عدا الكرة الأرضية والنجمات ، ويحدث مثل ذلك في حساب طبقات الأرض على حسب تعريف الطبقة ومكانها من مدار الكرة الأرضية . فاذا كان من الثابت أن القرآن الكريم لم يشتمل على أية تمنعنا أن نتقبل حقائق العلم فقد يقع الخلاف فيما يحسب من الحقائق العلمية وما يحسب من نظريات البحث والتجربة ، وقد يدعو الأمر حتما إلى التفرقة الدائمة بين الحقائق والنظريات ، وحسبنا من كتابنا المبين أنه يأمرنا بالبحث في العلم ولا يصدنا عن حقائقه ولا نظرياته ولا عن التوصل بمحاولة من المحاولات لتمحيص تلك الحقائق أو النظريات .

وبعد نيف وخمسين سنة من قيام الدعوة الكواكبية لا يزال أساسه القويم الذي اختاره للإصلاح الديني صالحاً للبناء عليه : عقيدة خالصة من شوائب الجهل والسفسطة ، تؤمن بدينها ودنياها على بصيرة .

## الدولة

الكلام على الدولة وعلى نظام الحكم شيء واحد في مصطلحات السياسة على إجمالها ، ولكنه لم يكن شيئاً واحداً في كلام الكواكبي ومعاصريه . لأن كلمة الدولة كانت تعنى عندهم « الدولة العثمانية » إذا أرسلت على إطلاقها وكانت لها مسألة خاصة مستقلة بشئونها عن شئون النظم الحكومية ، يحددها مركز الدولة العثمانية الذي كان في أخريات أيامها على الخصوص نمطاً عجيباً بين الأنماط الدولية يندر نظيره بين دول الشرق والغرب بما لها من تكوين فريد في رئاسة الدولة وأجناس الرعايا وقوام السلطة ومواقع البلاد بين القارات الثلاث : أوروبا وآسيا وإفريقية .

كانت الدولة العثمانية سلطنة أو « امبراطورية » متشعبة تجمع ألفافاً من الأمم التي تختلف بأجناسها وأديانها ولغاتها ومصالحها ، ويدل على مبلغ تشعبها وانقسامها أن الأمم التي خرجت منها واستقلت عن سيادتها بعد ثورات الاستقلال وتقرير المصير زادت على عشر أمم ذات عشر حكومات .

وكان اسم الدولة العثمانية يطلق عليها لأن حكامها من بني عثمان قبيلة تركية تنعقد ولاية الأمر فيها لسلطانها وقائد جيشها من أبناء قومه ، إذ كان الرعايا الآخرون بمعزل عن جيش الدولة لا يشتركون في هيئة عسكرية — غير الكتائب المحلية — إلا جنوداً متفرقين لا يتجمعون معاً في فرقة مستقلة .

وكان رئيس الدولة يضيف إلى ولاية السلطنة وقيادة الجيش صفة الخلافة الدينية ولقب « أمير المؤمنين » .

وهي على هذا المركز الحرج تواجه الدول الأوروبية مواجهة العد والقديم الذي تربص به الدوائر وتتألب عليه لتقسيم بلاده بينها أو لإدخالها في دوائر نفوذها

وحمايتها ، وقد كاد اسم « الرجل المريض » يغلب على هذه الدولة ويصبح عالماً عليها يجهرون به في خطبهم وأقوال صحفهم ولا يتكلفون كتماناً في معاملاتهم وصفقات التبادل والمساومة بينهم ، وتسميت بلادها باسم « تركة الرجل المريض » تعجيلاً بقسمتها وتوزيع حصصها عليهم قبل أن يتنازعوها ، إذا وقع القضاء المحتوم بين ساعة وأخرى .

كان اسم « الدولة » يدور على الألسنة بين رعاياها فتتصرف الأذهان إلى حاضرها ومصيرها في هذا المركز العجيب الذي يؤذن بالزوال — أو بالتبديل على الأقل — في كل آونة ، ولا يؤذن بالاستقرار أو بالطمأنينة إليه .

ومن ثم أصبحت للدولة مسألة خاصة مستقلة عن مسألة النظم الحكومية أو النظم السياسية في ولاياتها .

أصبحت مسألتها مسألة « السلطان » أو الإمبراطور أو أمير المؤمنين الذي يتولاها ، وأصبحت بنية الدولة التي تتكون منها تابعة للصفة التي يتصف بها ولي الأمر ، سلطاناً أو إمبراطوراً أو أميراً مؤمناً .

علام تعتمد الدولة في تكوينها ؟ أعلى الأشتات من الأجناس المتفرقة التي لا تجمعها جامعة واحدة ؟ أعلى الجامعة الطورانية إذا كان لابد لها من جامعة سياسية أو روحية تسندها بين أجزائها ؟ أعلى الجامعة الإسلامية ؟ أعلى الوحدة الائتلافية ؟ أعلى التسليم بالواقع وانتظار المجهول في مهاب الأقدار ؟ لا بد من مبدأ أساسي من هذه المبادئ يركن إليه صاحب الدعوة إلى المستقبل ويبني دعوته عليه .

وقد كان برنامج الكواكبي في هذه المسألة صريحاً محدوداً لا تخفى منه خافية على من يعتزم العمل فيه ، وكل ما اتخذ من الحيلة لهذا الأمر الجلل أنه أعلن قواعده وترك نتائجها المحتومة تنكشف في حينها ، وهي غير مجهولة .

وهو يقيم برنامجه في مسأله الدولة والخلافة على هذه القواعد الثلاث :

(١) أن ينفصل الملك عن الخلافة .

(٢) وأن يعود الخلافة إلى الأمة العربية .

(٣) وأن تقوم الخلافة على أساس الانتخاب والشورى والتعاون المتبادل على سنة المساواة بين الأقطار الإسلامية .

ويستند في كل قاعدة من هذه القواعد إلى مراجعه التاريخية كما يستند إلى مقتضيات الضرورة العملية في أحوال العالم الحديث .

فهو يقرر من تحصيله التاريخي أن خلافة بني عثمان لم تنعقد بها بيعة من حكومات المسلمين ولا من رعاياها ، فلا يقبلها ملوك إيران والمغرب وأئمة الجزيرة العربية الذين لم يخضعوا لسيادة الدولة التركية ، ولا يذكرها المسلمون في صلاة الجمعة إلا حيث يدينون لتلك السيادة في أوضاعهم السياسية . ولم يحدث قبل السلطان محمود العثماني أن تلقب أحد من سلاطين القسطنطينية بلقب الخلافة وإمارة المؤمنين : « إذ صار بعض وزرائه يخاطبونه بذلك أحياناً تفتناً في الإجلال وغلواً في التعظيم ثم توسع استعمال هذه الألقاب في عهد ابنه وحفيديه إلى أن بلغ ما بلغه اليوم بسعى أولئك الغشاشين الذين يدفعون ويقودون حضرة السلطان الحالي ، للتنازل عن حقوق راسخة سلطانية لأجل عنوان خلافة وهمية مقيد في وضعها بشرائط ثقيلة لا تلائم أحوال الملك معرضة بطبيعتها للقلقلة والانتزاع والخطر العظيم . . »

ويرى من تحقيقه التاريخي أن ساسة الترك لا يقصدون « غير التلاعب السيامي وقيادة الناس إلى سياستهم بسهولة ، وإرهاب أوروبا باسم الخلافة واسم الرأي العام . . . » :

قال بعد أن بين أن مآرب الملك غلبت في تاريخ الدولة العثمانية على واجبات الخلافة كما تمثلها مصالح الأمم الإسلامية على من يستطيع رعايتها : « إني أذكر لك أمودجا من أعمال لم أتوها رعاية للملك وإن كانت مصادمة للدين .. فهذا السلطان محمد الفاتح - وهو أفضل آل عثمان - قد قدم الملك على الدين فاتفق سرا مع فرديناند ملك الأراغون الأسبانيولى ثم مع زوجته إيزابيلا على تمكينهما من إزالة ملك بني الأحمر آخر الدول العربية في الأندلس .. مقابلة ما قامت لديه روما من خذلان الامبراطورية الشرقية عند مهاجمة مكثونيا ثم القسطنطينية . وهذا السلطان سليم غدر بالعباس واستقصاهم حتى إنه قتل الأمهات لأجل الأجنة . وبينما كان هو يقتل العرب في الشرق كان الأسبانيون يحرقون بقيتهم

في الأندلس، وهذا السلطان سليمان ضايق لـ إيران حتى ألجأهم إلى إعلان الرفض.. ثم لم يقبل العثمانيون تكليف نادر شاه لرفع التفرقة بمجرد تصديق مذهب الإمام جعفر، كما لم يقبلوا من (أشرف) خان الأفغان اقتسام فارس كي لا يجاورهم ملك سني. وقد سعوا في انقراض خمس عشرة دولة وحكومة إسلامية.. وأعانوا الروس على التآمر المسلمين وهولاندة على الجاوة والهنديين، وتعاقبوا على تدوين الخي.. وباغت العسكر العثماني المسلمين مرة في صنعاء والزبيد وهم في صلاة العيد..»

قال: «أليس الترك قد تركوا الأندلس مبادلة وتركوا الهند مساهلة وتركوا الممالك الجسيمة الآسيوية للروسين وتركوا قارة إفريقيا الإسلامية للطامعين وتركوا المداخل في الصين كأنهم الأبعدون».

ولم يشأ الكواكبي أن يفرق بين ضرورات الواقع وبين دواعي الاختيار في هذه الأعمال، لأنه نظر إلى النتيجة التي يقيم عليها حجته وهي فشل التصدي لواجبات الخلافة مع قيود الملك ومازق السياسة وصعوبة الوحدة الجامعة بين دول الإسلام.

\* \* \*

وإذا كان انفصال الخلافة عن الدولة ضرورة قاسرة ومصلحة مختارة فليس أولى بالخلافة من الأمة العربية. وقد تبسط الكواكبي في سرد الشروط والأسباب التي قبضت أحوال الحكومات الإسلامية وشعوبها في عصره بملاحظتها، ولكن الغاية الجوهرية التي لا ترتبط بتلك الأحوال تتلخص فيما يلي:

- (١) أن يكون الخليفة عربياً.
- (٢) وأن يكون اختياره بالانتخاب.
- (٣) وأن تكون وظيفته روحية.
- (٤) وأن يعاونه مجلس شورى تتمثل فيه جميع الشعوب الإسلامية.
- (٥) وأن تنفذ وصاياه طوعية في المسائل الدينية، ولا تتعرض في تنفيذها للمشكلات السياسية.



ولا بد من التمهيد لقيام الخلافة بأعداد الأذهان في العالم الإسلامي لقبول هذا النظام وإثارة على نظم التقاليد التي فرضتها مآرب أصحاب السلطان ودسائس الدعاة المغرضين بعد عصر الخلفاء الراشدين ، وتتصدى لهذه المهمة جماعة منظمة تعمل أساس الشورى والاختيار وتتخذ مقرها في ميناء متوسط كبورسعيد أو الكويت ، ثم تعلن دعوتها وتبلغها إلى ولاية الأمور في الأقطار الإسلامية .

ويظهر من تفصيل الخطط التي رسمها الكواكبي للتدرج في تحقيق وظيفة الخلافة على هذه الصورة أنه كان شديد الحذر من مقاومة الدول الكبرى التي تعينها مسألة الخلافة الإسلامية ، وأنه أفرط في الحذر أحياناً فقدم حساب التقية والمجاملة على كل حساب يشغله في حينه ، ولم يخالف الحقيقة حين اهتم بتفسير فريضة الجهاد على النحو الذي يزيل مخاوف الدول ومخاوف الأمم من غير المسلمين على التعميم . فقد أصاب حين قال :

« إنه ليس في علماء الإسلام مطلقاً من يحصر معنى الجهاد في سبيل الله في مجرد محاربة غير المسلمين ، بل كل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى الكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً . وبذلك يعلمون أن قصر معنى الجهاد على الحروب كان مبلياً على إرادة الفتوحات . . . كما أعطى اسم الجهاد مقابلة لاسم الحروب الصليبية . . . »

وكذلك أصاب حيث قال : « إن أصل الإسلامية لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم بل يستلزم الألفة . . . وإن العرب أينما حلوا في البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم . . . »

ولكنه بالغ في دفع الخوف واتقاء المقاومة حين استطرد قائلاً إن العرب « لم ينفروا من الأمم التي حلت بلادهم وحكمتهم ، فلم يهاجروا منها كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يعتبرون دخولهم تحت ساطة غيرهم من حكم الله لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه . . . ( وتلك الأيام نداولها بين الناس ) . . . »

ثم كشف عن أسباب تلك المبالغة في التقية حين قال بعد ذلك : « فاذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالجهم الخصوصية وصوالج النصرانية وصوالج الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة السطوة مربوطة بالشورى على النسق الذى قرأته » .

فالكواكبي « الدبلوماسى » السياسى هنا أظهر من الكواكبي الثائر . « وأم القرى » هنا أسلوب من العمل غير أسلوب « طبائع الاستبداد » . فان الكواكبي الثائر لم يقبل من المسلم أن يلعن للغصب والسيطرة فى حكومة مسلمة ، ولم يحمده أنه يستكين لتداول الدول وحكم الأيام جهلاً بمعنى التسليم للقضاء ، وإنما هى مزالق الحيلة لا تؤمن منزلتها فى طريق الثورة ولا سلامة من عثراتها قبل استوائها على جادتها المثلى .

على أن الكواكبي الثائر كاد أن يتكشف لقارئه فى « أم القرى » وفى صدد الكلام على الخلافة والدول الأجنبية ، حيث قال وهو يتكلم عن القضية الخامسة والأربعين : « إذا صادفت الجمعية معارضة فى بعض أعمالها من حكومة بعض البلاد - ولا سيما البلاد التى هى تحت استيلاء الأجانب - فالجمعية تتلذع ( أولاً ) بالوسائل اللازمة لمراجعة تلك الحكومة واقناعها بمحسن نية الجمعية . فاذا توقفت لرفع العنت فيها ، وإلا فلتلجأ الجمعية إلى الله القادر الذى لا يعجزه شيء ... » .

ومراد الكواكبي من عبارته هذه واضح عند من يفهم أن اللجوء إلى الله « القادر الذى لا يعجزه شيء » يعنى كل شيء غير التسليم والنكوص عن العمل الذى بدأ وتقدم وتمت له أسباب التدبير .

\* \* \*

إلا أن القارئ يستطيع أن ينفذ إلى الغاية الجوهرية فى أمر الدولة والخلافة من وراء الخطط أو النماذج العملية التى تصلح لبعض الأزمنة ولا تصلح لغيرها ، التى رسمتها الحوادث للكواكبي ولم يرسمها لنفسه باختياره ، ولعله كان يعيد

ففي النظر لو تراخى به الأجل - فيمحو منها ويثبت ويزيد عليها وينقص منها ،  
ولا يدعها - لخلفائه - بأية حال - على الصبورة التي بقيت لنا بعد نصف قرن  
من وفاته .

فاذا نفذ القارىء من وراء تلك الخطط الموقوتة إلى الغاية الجوهرية فلا نزاع  
في تلك الغاية ولا في الإيمان بأن الوصول إليها هو مبعث الدعوة التي اضطلع بها  
وصمد عليها ، وخلاصتها في كلمات معدودات أن دعوى الخلافة في القسطنطينية  
لا ينبغي أن تعوق الأمة العربية عن نهضة الإصلاح والحرية .

# النظام السياسي

علوم السياسة أقرب العلوم إلى أن تكون « اختصاصاً » للكواكبي بين دراسات عصره . نفهم ذلك من كلامه في مقدمة « طبائع الاستبداد » كأنفهمه في مباحث الكتاب كله ، لأنها مباحث مشروحة على إيجازها لا يجول فيها قلم كاتب لم يتوسع في هذه الدراسات .

ولكننا قد علمنا من طبيعة تفكير الكواكبي أنه يدرس ليعمل وينفذ ، أو ليدل على وسائل العمل والتنفيذ ، فكل ما كتبه في موضوعات العلم السياسي فهو من قبيل « المذكرات الإيضاحية » التي تبين حدود العمل المطلوب وتبين الطريقة التي تتبع في تنفيذه ، وما عدا ذلك من مباحث النظر والتأمل فقد بقيت في كتاباته المعروفة « رءوس موضوعات » لم يتسع له الوقت لاستيفائها ولعله لم يجد من لوازم عمله أن يستوفيه على المنهج المدرسي كما يصنع الباحث الذي يدرس الموضوع ليؤلف فيه أو ليضطلع بتعليمه والإقناع به من الوجهة النظرية . وإنما أحاطها بعناوينها المجملة لمن يريد أن يرجع إليها في مصادر التخصص والبيان ليصحح النظر أو ليحقق وسائل العمل المتفق .

ومن قبيل هذه المباحث التي تركها « رءوس موضوعات » في الصفحات الأخيرة من « طبائع الاستبداد » قوله في مبحث الحقوق العمومية : « هل للحكومة صفة المملكية ، أم صفة الأمانة والنظارة على الأملاك العمومية ، مثل الأراضي والمعادن والأنهر والسواحل والقلاع والمعابد والأساطيل والمعدات ، ومثل حقوق المعاهدات والاستعمار ، ومثل حقوق إقامة الحكومة وتأمين العدالة وتسهيل الترقى الاجتماعي وإيجاد التضامن الأفرادى ، إلى غير ذلك مما يحق لكل فرد أن يتمتع به وأن يطمئن ؟ »

ومن هذه المباحث قوله عن توزيع السلطة : « هل يجمع بين سلطتين أو ثلاث في واحد ؟ أم تخصص كل وظيفة من السياسة والدين والتعليم بمن يقوم بها باتقان ولا يجوز الجمع منعاً لاستفحال السلطة ؟ » .

وقد أثبت من عناوين هذه المباحث خمسة وعشرين عنواناً قال عنها : « إن كلامها يحتاج إلى تدقيق عميق وتفصيل طويل وتطبيق على الأحوال والمقتضيات الخصوصية » .

ثم مضى قائلاً إنه ذكر : « هذه المباحث تذكركم للكتاب ذوى الأبواب وتنشيطاً للنجباء على الخوض فيها بترتيب ، اتباعاً لحكمة إتيان البيوت من أبوابها ، وإن اقتصر على بعض الكلام فيما يتعلق بالمبحث الأخير منها فقط ، أعنى مبحث السعى في رفع الاستبداد .

ولأنما خص هذا المبحث الأخير لأنه يمس فيه الوسيلة العملية التي لا يكتفى فيها مجرد التأمل وتقليب وجوه النظر في مختلف الآراء ، وذلك شأنه في كل ما يكتبه عند وجوب التفرقة بين ما يدرس وما يعمل ووجوب التفرقة أيضاً بين ما يشرع في عمله وبين ما يؤجل إلى حين ليعمل في أوانه .

ولا ننسى أن الكواكبي كان يكتب ما ينوئ لإعلانه في بلاد تابعة للسيادة العثمانية ، سواء منه ما كتبه في حلب قبل هجرته الأخيرة وما كتبه في مصر باسمه الصريح أو باسم مستعار ، فلم يكن في وسعه أن يعلن ما يمنعه القانون ويمنعه العرف الشائع بين الناشرين ، ومنهم أصحاب الصحف والمطابع التي تدين بالولاء للدولة صاحبة السيادة ، ولكنه كان يتجربى التعبير عن رأيه بالأسلوب الذي يدل عليه دلالة لاشك فيها دون أن يخرج بالنص المكتوب عن حدوده القانونية ، وعلى صعوبة التعبير البين عن خطط الثورة لم يكن برنامجاً في مسألة النظام السياسي بالبرنامج المجهول عند قرائه ولو لم يكن منهم من يلقاه ويسمع منه الرأي الصريح فيما يريد وفيما يراه .

فلم يكن أصرح - في حدود القانون - من دعوته للعرب إلى الاستقلال بحكم أنفسهم حيث يقول في « أم القرى » إن التطابق في الجنس بين الراعي والرعية « يجعل الأمة تعتبر رئيسها رأسها فتتفانى دون حفظه ودون حكم نفسها

بنفسها حيث لا يكون لها في غير ذلك فلاح أبدا كما قال الحكيم المتنبى :  
ولنما الناس بالملوك ولا يفلح عرب ملوكها عجم  
ومما لاخلاف فيه أن من أهم حكمة الحكومات أن تتخلق بأخلاق الرعية  
وتتحد معها في عوائلها ومشاربها .

بل هو يصرح بما هو أقوى من ذلك وأدل على رأيه في حكومة عصره  
التركية . إذ يقول إن التطابق بين الراعى ورعيته من العرب هو الواقع الممكن  
الذى لا محيد للحاكم عنه وليس قصارى الأمر فيه أنه سياسة حسنة أو نصيحة  
مستحبة ، ويستشهد بذلك بالحكومات - غير العربية - التى حكمت العرب قبل  
الترك العثمانيين إذ يذكر آل بويه والسلجوقيين والأيوبيين والغوريين والأمراء  
الجراكسة وآل محمد على ، ثم يقول : « فانهم ما لبثوا أن استعربوا وتخلقوا  
بأخلاق العرب وامتزجوا بهم وصاروا جزءاً منهم . وكذلك المغول التاتار  
صاروا فرساً وهنوداً فلم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك أى العثمانيين .  
فانهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرة رعاياهم لهم . فلم يسعوا  
باستئراكهم كما انهم لم يقبلوا أن يستعربوا . والمتأخرون منهم قبلوا أن يتفرنسوا  
أو يتألمنوا ، ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم يستدل عليه من أقوالهم التى  
تجرى على ألسنتهم » .

\* \* \*

ولا حاجة بالكواكبي بعد هذا البيان عن ضرورة التطابق بين الراعى  
والرعية إلى كلمة صريحة أو غامضة لجلاء الوجهة التى ينبغى أن تنتهى إليها  
مساعى العرب فى يقظتهم . فلا بد أن يفلحوا . . . ولن يفلحوا وهم عرب  
يملكهم عجم . . . وملوكهم القائمون بالأمر لا يستعربون ولا يروقههم أن « يستترك »  
رعاياهم ، ومنهم من يؤثر أن يتفرنس ويتألمن ويتجه نحو الغرب ولا يحول  
وجهته إلى قبلة شرقية .

فالغاية الماثلة أمام المجاهدين فى سبيل اليقظة العربية هى « الاستقلال »  
وإقامة الدولة التى يقيمها العرب ويرعاها العرب ، والمطالبة فى انتظار تحقيق  
هذه الغاية بخير ما يمكن من وجوه الإصلاح التى تزيل أسباب الخلل فى إدارة

السلطنة العثمانية وأهمها - فيما يهم البلاد العربية - « التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها » .

ويلحق بهذا السبب سببان آخران يبدو للنظر لأول وهلة أنهما متناقضان لولا أنهما يرجعان إلى حالتين مختلفتين ، وهما حالة الرعية الشرقية وحالة الرعية الأجنبية غير العربية ممن تشملهم قوانين الامتيازات أو القوانين المحلية المقصورة على بعض الأقاليم .

فالسبب الأول يرجع إلى « توحيد قوانين الإدارة والعقوبات مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي والأجناس والعادات ، ... ولا يخفى ضرر هذا التوحيد من الوجهة الاجتماعية والإدارية حيث تتبع « الإجراءات » الواحدة في المقاضاة وتدير الدواوين بين أطراف دولة تمتد من وادي النهرين إلى البحر الأبيض ومن البحر الأسود إلى خليج عدن ، ونسرى على أقوام بينهم من الاختلاف ما بين الأرمن والجرکس والترك والعرب في الحاضرة والبادية .

والسبب الآخر يرجع كما قال الكواكبي إلى « تنوع القوانين الحقوقية وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة » .

ففي ظاهر الأمر يبدو أن صاحب « أم القرى » يشكو في وقت واحد من توحيد الإجراءات والقوانين ومن تنوعها واختلافها ، وهي شكوى متناقضة ولكنه تناقض في الظاهر دون الحقيقة كما أسلفنا . لأن هذه الشكوى في مؤتمر أم القرى خاصة - إنما يثيرها التنوع الذي يقوم على التمييز بين جنس وجنس وطائفة دون طائفة إذعاناً للمعاهدات الأجنبية تارة أو مراعاة للمنازعات الطائفية واستبقاء لبواعث تلك المنازعات تارة أخرى ، وقد كان هذا التمييز عرفاً شائعاً في نظم الدولة يعم تشريعات الإدارة والأحوال الشخصية ويختلف بالإقليم الواحد بين فئة وفئة وبين عشيرة وعشيرة ، ولا يقتصر على الأجانب ولا على الأقاليم التي نشبت فيها الثورات وتدخلت فيها الدول لتقرير نظام الولاية أو الإدارة فيها .

فالكواكبي كان يشكو في الحالتين من شيء واحد ، وهو مخالفة الشريعة

للمصلحة إما بالنسبة حيث تفرق الأحوال أو بالفرقة حيث تلزم العدالة والمساواة. وربما أضاف الكواكبي شكواه الفنية إلى هذه الشكوى الاجتماعية من تلفيق القوانين والإجراءات . فانه - وهو الخبير بفقه التشريع - كان ينكر من دعاة التجديد من فقهاء الترك أنهم على تقديره لم يحسنوا المحافظة ولم يحسنوا الابتداع ، وأن الدولة ترخصت في تبديل قواعد التشريع لغير ضرورة وتشدت في بعضها الآخر كذلك لغير ضرورة « وجاءها أكثر هذا الخلل في السنين سنة الأخيرة . أى بعد أن اندفعت لتنظيم أمورها فعطلت أصولها القديمة ولم تحسن التقليد ولا الإبداع ففشلت حالها ولا سيما في العشرين سنة الأخيرة التي ضاع فيها ثلثا المملكة وخرب الثلث الباقي وأشرف على الضياع ، لفقد الرجال وصرف حضرة السلطان قوة سلطنته كلها في سبيل حفظ ذاته الشريفة وسبيل الإصرار على سياسة الانفراد . »

وقد صرح الكواكبي بالحل الملائم لهذه المشكلات السياسية والقانونية لبلاد العرب ، وبلاد الدولة عامة ، في طوار الانتقال ، فقال في هامش المصفحة التي سرد فيها أسباب الخلل من أم القرى إن « من أهم الضروريات أن يحصل كل قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي إداري يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم كما هي الحال في إمارات ألمانيا ولايات أمريكا الشمالية ، وكما يفعله الإنكليز في مستعمراتهم والروس في أملاكهم . »

وفحوى هذا الحل أن يؤخذ الذي عرف بعد ذلك باسم «اللامركزية» ، وشعر ساسة الترك أنفسهم بضرورته بعد تفكير الكواكبي فيه بسنوات ، فهو - ولا ريب - رائد الدعوة اللامركزية التي جهر بها « حزب الائتلاف والحرية » وضم إليها أناساً من زعماء الترك والعرب وبعض الأقوام المشتركين في تركيب السلطنة العثمانية ، وكانوا ينادون بالائتلاف لتكوين السلطنة من الشعوب المتألفة مع استقلالها بحكوماتها الذاتية ، وينادون بالحرية لتغليب حقوق الشعوب في سياسة أمورها على حقوق السلطنة المتفردة بالحكومة المركزية ، ويقابلون بذلك دعوة المركزين المعروفين باسم حزب الاتحاد والترقي يريدون بذلك أن تكون الوحدة المركزية في الدولة غالبية على الائتلاف ، وأن تكون حجة « الترقى » بقيادة الرئاسة الحاكمة غالبية على حجة المطالبة بالحرية لكل ولاية على انفراد .



ولا يلجئنا مؤلف « طبائع الاستبداد » إلى مراجعة واستنباط للعلم بصفة الحكومة التي يختارها ويسعى إليها . فلا بد أن تكون — بالبداية — حكومة غير مستبدة أو « حكومة مسئولة » .

أما العنوان الذى يطلق عليها فى مصطلحات العلم السياسى فينبغى أن يتوافر لها بين الشروط الكثيرة شرطان على الأقل من شروط الحكومات المسئولة ، وهما أن تكون « ديمقراطية اشتراكية » .

وقد عرف الاستبداد تعريفين يختلفان بعض الاختلاف لفظاً ويتفقان كل الاتفاق فى المعنى والنتيجة .

فالاستبداد كما قال فى مقدمة طبائع الاستبداد هو : « التصرف فى الشئون المشتركة بمقتضى الهوى » .

أو هو كما قال بعد ذلك « تصرف فرد أو جمع فى حقوق قوم بلاخوف تبعة » ويمتنع الاستبداد — نظراً وفعلاً — بقيام الحكومة المسئولة ، وأفضل هذه الحكومات التى تجتمع لها مبادئ الديمقراطية والاشتراكية ، وتترأى هنا طبيعة التفكير العملى التى تبرز بآراء الكواكبى فى كل مسألة يتسع فيها مجال البحث والمناقشة وتساوى فيها وجوه النظر عند تحقيق نتيجه العملية وضمان المصلحة المنشودة بضمان تلك النتيجة .

فليست العبرة عند الرجل العليم بمنافذ الاستبداد أن يتوافر للحكومة شكل من أشكال الدستور وصوره من صور الحقوق الكثيرة التى ترشح أفراد الرعية للنيابة أو الانتخاب ، وإنما المهم فى جميع الأشكال على تعدد المصطلحات والديساتير أن يكون ولى الأمر مسئولاً عن عمله محاسباً عليه ، وأن يمتنع عليه الاستبداد وهو التصرف بالهوى والأمان من التبعة « بلا خشية حساب ولا عقاب محققين » .

فلا يمتنع الاستبداد بامتناع حكومة الفرد ولا بتحقيق الحكم الصالح باشتراك الكثرة فيه أو بتأييد الكثرة للحاكمين المتعدين ، أو كما قال فى المقدمة : « إن صفة الاستبداد كما تشمل حكومة الحاكم الفرد المطلق الذى تولى الحكم بالغلبة أو بالوراثه — تشمل أيضاً الحاكم الفرد المقيد الوارث أو المنتخب متى

كان غير محاسب . وكذلك تشمل حكومة الجمع ولو منتخباً . لأن الاشتراك في الرأي لا يدفع الاستبداد وإنما قد يعدله نوعاً ، وقد يكون أحكم وأضر من استبداد الفرد ، ويشمل أيضاً الحكومة الدستورية المفرقة فيها قوة التشريع عن قوة التنفيذ . لأن ذلك أيضاً لا يرفع الاستبداد ولا يحققه ما لم يكن المنفذون مسئولين لدى المشرعين وهؤلاء مسئولون لدى الأمة التي تعرف أن تراقب وتؤدي الحساب .

ولا يمتنع الاستبداد في شكل من أشكال الحكومة مع غفلة الأمة وقدره الحاكمين على تضليلها والتعويض عليها . قال : « إنه ما من حكومة عادلة تأمن المسئولية والمواخلة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد ، وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه وفي خدمتها شيء من القوتين الهائلتين الموهولتين : جهالة الأمة والجنود المنظمة . »

ومن علامات الحكومة الصالحة التي يعتذر عليها الاستبداد في رأى الكواكبي أن يشترك فيها من عناهم القرآن الكريم بأهل الذكر واصطلاح الفقهاء على تسميتهم بأهل « الحل والعقد » من قادة الأمة وهداتها . قال بلسان الإمام الصيغى في أم القرى : « وهؤلاء الذين نسميهم عندنا بالحكماء هم الذين يطلق عليهم في الشريعة الإسلامية اسم أهل الحل والعقد الذين لا تتعقد الإمامة شرعاً إلا ببيعتهم ، وهم خواص الطبقة العليا في الأمة الذين أمر الله عز شأنه نبيه بمشاورتهم في الأمر... لأنهم رؤساء الأمة ووكلاء العامة والقائمون في الحكومة الإسلامية مقام مجالس النواب والأشراف في الحكومات المقيدة . »

وإذا أشار الكواكبي إلى الطبقة العليا في « أم القرى » أو « طبائع الاستبداد » لم يدع أحداً من قرائه يفهم أنها الطبقة العليا بالألقاب أو الطبقة العليا بالميراث ، لأنه يسمى أصحاب الألقاب من خدام الاستبداد « بالمتمجدين » أو أذعياء المجد ويقول إن هذا التمجيد « خاص بالإدارات الاستبدادية لأن الحكومة الحرة التي تمثل عواطف الأمة تأبى كل الإباء لإخلال التساوى بين الأفراد إلا لموجب حقيقى . فلا ترفع قدر أحد منها إلا أثناء قيامه في خدمتها ، أى الخدمة العمومية ، كما أنها لا تميزه بوسام أو تشرفه بلقب إلا إعلاناً لخدمة مهمة . »

وإنما يكون التمجيد كما قال : « أن يتقلد الرجل سيفاً من قبل الجبار يبرهن

به على أنه جلاّد في دولة الاستبداد ، أو يعلّق على صدره وساماً مشعراً بما وراءه من الوجدان المستبّيح للعدوان ، أو يتحلّى بسيور مزرّكة تنهى بأنّه صار أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة أوضح وأخصر هو أن يصير الإنسان مستبدّاً صغيراً في كنف المستبد الأعظم .

وطبقة الميراث ، ما لم يميّزها العلم والخلق الرفيع — هي جرثومة البلاء كما قال ، وأبناؤها « هم الأكثر عدداً والأهم موقعاً وهم مطمح نظر المستبد في الاستعانة وموضع ثقته » .

قال من كلامه عن الاستبداد والمجد إن هؤلاء الأوصلاء « هم جرثومة البلاء في كل قبيلة ومن كل قبيل ، لأنّ بنى آدم داموا إخواناً متساوين إلى أن ميزت الصدفة بعض أفرادهم بكثرة النسل فنشأت منها القوات العصبية وتنشأ من تنازعها تميز أفراد على أفراد ، وحفظ هذه الميزة أوجد الأوصلاء . . فالأوصلاء في عشيرة أو أمة إذا كانوا متقاربين القوات استبدوا على باقى الناس وأسسوا حكومة أشرف ، ومتى وجد بيت من الأوصلاء يميز كثيراً على باقى البيوت يستبد وحده ويؤسس الحكومة الفردية المقيدة إذا كان لباقى البيوت بقية بأس ، أو المطلقة إذا لم يبق أمامه من يقيّه »

ثم قال : « إذا لم يوجد في أمة أوصلاء بالكلية ، أو وجد ولكن كان لسواد الناس صوت غالب ، أقامت تلك الأمة فعلاً أو حكماً لنفسها حكومة انتخابية لا وراثة فيها ابتداء ، ولكن لا يتوالى بضع متولين إلا ويصير أنسألم أوصلاء يتناظرون ، كل فريق منهم يسعى لاجتذاب طرف من الأمة استعداداً للمغالبة وإعادة التاريخ الأول . . »

\* \* \*

فالطبقة العليا — في تعبير الكواكبي — لا تعنى طبقة من طبقات المظاهر المصنوعة ولا المظاهر الموروثة : لا تعنى حملة الألقاب والرتب التي يخلعها الحاكم المطلق على خدامه وعبيد سلطانه ، ولا تعنى أصحاب الوجاهة المنقولة من الأسلاف إلى الأعقاب دون أن ينتقل معها سبب من أسباب الوجاهة النافعة . وإنما الطبقة العليا في تعبير صاحب « طبائع الاستبداد » ، « وأم القرى » ،

هى الطبقة التى استعدت بكفائتها ودرايتها لقيادة الأمة والاضطلاع « بالخدمة العمومية » والسبق إلى تكاليف العمل والمعرفة ، تتولاها وكالة عن جمهرة الأمة ، ولا بد فى ولايتها من صوت غالب لسواد الأمة ، على أية حال ، كما يؤخذ من إحصائه لأسباب فساد الحكومة فيما جمعة من هذه الأسباب السياسية والدينية والأخلاقية فى فصل خاص ألحقه بفصول أم القرى .

وأيا كان مفاد « الطبقة » فى تعبير الكواكبي خاصة فقوام النظام الصالح كله أمران : أن تتساوى الطبقات فى الحقوق القانونية ، وأن تتقارب فى الثروة ودرجات المعيشة .

فلا مناص من إعداد الشعوب لنيل « الأخوة العمومية بالتجارب بين الأفراد والقناعة بالمساواة الحقوقية بين الطبقات » .

ولا مناص من توزيع الثروة توزيعاً يمتنع به التفاوت ، فان الاستبداد كما قال فى طبائع الاستبداد هو الذى جعل « رجال السياسة والأديان ومن يلتحق بهم ، وعددهم لا يتجاوز الخمسة (١) فى المائة يتمتعون بنصف ما يتجمد من دم البشر أو زيادة » .

قال : « وإن أهل الصنائع النفيسة والكمالية والتجار الشريين والمحتكرين وأمثال هذه الطبقة — ويقدرّون كذلك خمسة فى المائة — يعيش أحدهم بمثل ما يعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع ، وهذه القسمة المتفاوتة بين بنى آدم وحواء إلى هذه النسبة المتباعدة هى قسمة جاء بها الاستبداد السياسى » كما قال وكرر المقال مما نعود إلى بيان رأيه المفصل فيه عند الكلام على برنامجه المختار لإصلاح الحياة الاقتصادية .

ويقتضى التساوى بذلك الطبقات على هذا المبدأ ألا تستأثر طائفة من الأمة بانجاب أهل العلم والدراية، بل يكون حكماء الأمة كما قال بلسان الحكيم الصيني — « من أى طبقة كانت من الأمة . إذ قضت سنة الله فى خلقه ألا تخلو أمة من الحكماء » .

ولا فرق بين طائفة وطائفة فى التخلق بأخلاق الاستبداد متى قام الأمر على

(١) فى الطبقات الأولى واحد فى المائة .

الحكم المطلق وامتنعت المساواة في الحقوق بين الناس : « فان الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفرائش إلى كناس الشوارع ، ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً . لأن الأسافل لا يهتمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار لدولته ، شرهون لأكل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه فيشاركهم ويشاركونه . هذه الفئة المستبدة يكثر عددها ويقل حسب شدة الاستبداد وخفته ، فكلما كان المستبد حريصاً على العسف احتاج إلى زيادة جيش المتمجدين العاملين له ، والمحافظين عليه واحتاج إلى الدقة في اتخاذهم من أسفل السافلين الذين لا أثر عندهم لدين أو وجدان ، واحتاج إلى حفظ النسبة بينهم في المراتب بالطريقة المعكوسة وهي أن يكون أسفلهم طباعاً أعلاهم وظيفة وقرباً . . . » .

\* \* \*

والكواكبي يذكر السلف الصالح للاقتداء به في أخلاق الرعاة والرعايا ، ولكنه يحذر قارئه ويعيد التحذير مرة بعد مرة من الخلط بين الاقتداء بأخلاق الحاكمين الأولين وبين الدعوة إلى تقديس أولئك الحاكمين أو إحاطتهم بهالة من عصمة الربوبية أو الرسالة . فانه — مع تقريره أن الخلافة الإسلامية لم تثبت من قبل لغير الخلفاء الراشدين وآحاد معدودين من أمثال عمر بن عبد العزيز — يرى أن الفصل بين الملك والخلافة ضرورة لا محيص عنها كي يتسنى للرعية أن يحاسبوا ولي الأمر ويقيموا ولاية الأمر على أساس الحكومة المشولة ، وقد يحال بينهم وبين ذلك بانتحال صفة القداسة التي يعتصم بها الخليفة من محاسبة رعاياه ومراجعة الأمة في مجموعها لسياسة الدولة .

ولا اكتراث للصور والأشكال في كل ما تقدم من قواعد الحكم وأنظمته وسائر شروطه . فكل صورة من صور الحكم حسنة نافعة إذا تحققت فيها المحاسبة ولحقت فيها تبعات الحكم فعلاً بمن يتولاه ، وكل أمة قادرة على محاسبة حكامها إذا عمت فيها المساواة الحقوقية وامتنع فيها التفاوت البعيد في الأرزاق والأقدار ، وانجابت عنها غشاوة الغفلة بين عامة أهلها وارتفع إلى مكان القيادة من استعد بكفايته ودرايته لقيادتها ، كائناً ما كان منشؤه من عامة طبقاتها .

## النظام الاقتصادي

قدمنا في الكلام على النظام السياسي أن الكواكبي يعتبر التفاوت في الثروة دعامة من أقوى دعائم الاستبداد، لأنه يسمح لأصحاب النفوذ الديني أو الديوي - وهم لا يزيدون على خمسة في المائة من جملة السكان - بأن يستأثروا لأنفسهم بنحو نصف الثروة العامة .

وهو ينكر مثل هذا الإنكار أن يحصل مثل هذا التفاوت بأية ذريعة من الدرائع ولو كانت ذريعة العمل والصناعة ، فليس من الجائز أن يعيش إنسان واحد بمثل ما يعيش به المئات أو الألوف لأنه يتفوق على غيره بعمل بارع أو صناعة نفيسة ، ولا لأنه يحسن الوساطة والمداورة في سوق البيع والشراء أو في سوق الفكر والضمير . « فهناك أصناف من الناس لا يعملون إلا قليلا . إنما يعيشون بالحيلة كالسماسرة والمشعوذين باسم الأدب والدين . . » .

والمال على العموم « لا يجتمع في أيدي الأغنياء إلا بأنواع من الغلبة والاندفاع » . . . وليس من شأن التفاوت في القدرة والهمة أن يمنح إنسانا واحدا ما يقوم بنفقات الألوف من الناس ، وليس هذا التفاوت مما يحتاج إليه العامل المقتدر لإنقاذ عمله أو يحتاج إليه المجتهد الطموح لاستنهاض همته وإشباع طموحه ، بل ربما كان فيه مدرجة للغواية والبطالة ومدعاة إلى الإسراف والإسفاف .

وليس المطلوب أن يبطل التفاوت بين الناس في المعرفة والذكاء ولا أن يبطل التفاوت بينهم في المساعي والجهود، فلا يقتضى الأمر كما قال « أن يتساوى العالم الذي صرف زهرة حياته في تحصيل العلم النافع أو الصنعة المفيدة بذلك الجاهل النائم في ظل الحائط ، ولا ذلك التاجر المجتهد المخاطر بالكسول الخامل ، ولكن

العدالة تقتضى غير ذلك التفاوت ، بل تقتضى الإنسانية أن يأخذ الراقى بيد السافل فيقر به من منزلته ويقاربه في معيشته ويعينه على الاستقلال في حياته .

وأيا كان جهد المجهّد وعلم العالم فلا يجوز أن يزيد الرزق على الحاجة تلك الزيادة المفرطة التي تسمح لطائفة من الأمة بتسخير جميع طوائفها : « لأن إفراط الثروة مهلكة للأخلاق الحميدة في الإنسان . وهذا معنى الآية : — إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى — . . . فضرر الثروات الإفرادية في جمهور الأمم أكبر من نفعها . لأنها تمكن الاستبداد الداخلى فتجعل الناس صنفين : عبيداً وأسياداً ، وتقوى الاستبداد الخارجى فتسهل للأمم التي تغنى بغناء أفرادها التعمد على حرية واستقلال الأمم الضعيفة . . . »

\* \* \*

وتظهر لنا سعة اطلاع الكواكبي في مسائل الإصلاح من إحاطته بأوائل الأعمال والآراء التي كانت تحسب في أواخر القرن الماضي طليعة سابقة ، بل طليعة منهجمة - في مجال الإصلاح الاقتصادي والمذاهب الاشتراكية ، فذكر تحديد الملكية الزراعية وذكر تأميم المرافق العامة ومضت بعده خمسون سنة قبل أن يتيسر تنفيذ هذه الآراء في بلادنا الشرقية .

قال : « هذه إيرلنده مثلاً قد حماها ألف مستبد مالى من الإنكليز ليتمتعوا بثلاثي أو ثلاثة أرباع ثمرات أعقاب عشرة ملايين من البشر الذين خلقوا من تربة إيرلنده . وهذه مصر وغيرها تقرب من ذلك حالاً وستفوقها مآلاً . وكَم من البشر في أوروبا المتعدنة — وخصوصاً في لندن وباريس — لا يجد أحدهم أرضاً ينام عليها متمدداً ، بل ينامون في الطبقة السفلى من البيوت حيث لا ينام البقر ، وهم قاعدون صفوفاً يعتمدون بصدورهم على حبال من مسد منصوبة أفقية ، يتلون عليها يمناً ويسرة » .

قال : « وحكومة الصين المختلة النظام في نظر المتمدنين تحرم قوانينها أكثر من مقدار معين من الأرض لا يتجاوز العشرين كيلو متراً مربعاً أى نحو خمسة أفدنة مصرية أو ثلاثة عشر دونماً عثمانياً ، وروسيا المستبدة القاسية في عرف أكثر الأوروبيين وضعت أخيراً لولاياتها البولونية والغربية قانوناً أشبه بقانون

الصين ، وزادت عليه أنها منعت سماع دعوى دين غير مسجل على فلاح ، ولا تأذن لفلاح أن يستدين أكثر من نحو خمسمائة فرنك ، وحكومات الشرق إذا لم تستدرك الأمر فتضع قانوناً من قبيل قانون روسيا تصبح الأراضي الزراعية بعد خمسين عاماً ، أو قرن على الأكثر ، كإير لنده الإنجليزية المسكنة ..

وقال بعد أن قرر أن الشرط الأول لإحراز المال أن يأتي من بذل الطبيعة أو بالمقايضة أو في مقابل عمل أو مقابل ضمان :

« والشرط الثاني ألا يكون للتمول تضيق على حاجيات الغير كاحتكار الضروريات أو مزاحمة الصناع والعمال والضعفاء والتغلب على المباحات مثل امتلاك الأراضي التي جعلها خالقها ممرحاً لكافة مخلوقاته . . . » .

\*\*\*

وعلى هذا السبق إلى الإحاطة بالآراء المستحدثة يتبين من ثنايا أقواله العامة في الاقتصاد أنه كان يتقصى معارفه الاقتصادية من أصولها التي تقدم بها الزمن أحقاباً طوالاً قبل عصر الميلاد . فلا شك في اطلاعه على قواعد الاقتصاد السياسي فيما كتبه أرسطو أو فيما نقل عنه . فانه يحصر أسباب الرزق في مواردها الثلاثة وهي الزراعة والصناعة والتجارة ، ويعرف هذه الموارد كما عرفها أرسطو حيث يقول عن الزراعة إنها استخراج ثمرات الطبيعة ، وعن الصناعة إنها تهيئة تلك المواد للارتفاع بها ، وعن التجارة إنها توزيعها على الناس ، « وكل وسيلة خارجة عن هذه الأصول وفروعها الأولية فهي وسائل ظالمة لاخير فيها . . . » .

وعند الكواكبي أن الإنسان النافع لقومه لا بد أن يؤدي عملاً من هذه الأعمال في أصولها وفروعها التي لا تزال إلى اليوم مورد الرزق المشروع في عرف خبراء الاقتصاد والسياسة ، وعلى كل فرد من أفراد الأمة « متى اشتد ساعده أو ملك قوت يومه ، أو النصاب على الأكثر ، أن يسعى لرزقه بنفسه أو يموت جوعاً » .

ثم يعطف فيقول : « وقد لا يتأتى أن يموت الفرد جوعاً إذا لم تكن حكومته مستبدة تضرب على يده وسعيه ونشاطه . . . » .



فاذا حدث العجز عن كسب الرزق لسبب قاهر غير الكسل والتقصير فالأمة مسئولة عن إزالة هذا العجز أو معونة المبتلين به على المعيشة التي لا يقدرّون على تحصيلها ! « فالعدالة المطلقة تقضى أن يؤخذ قسم من مال الأغنياء ويرد على الفقراء بحيث يحصل التعديل ولا يموت النشاط للعمل » .

وهذه سياسة تتحررها أمم الغرب الحديثة لإشارة للسلامة بعد أن وضح لها وبال العاقبة من جراء الظلم في توزيع الثروة . ولكنها فريضة يقررها الإسلام ديناً ويعين عليها اتباع أحكامه . لأنه يقرر صرف العشور والزكاة في المصارف العامة ومنها سداد الديون : « ولا يخفى على المدقق أن جزءاً من أربعين من رءوس الأموال يقارب نصف الأرباح المعتدلة باعتبار أنها خمسة بالمائة سنوياً » .

ويقول الكواكبي - ولعله ينجح في ذلك إلى الأخذ بالمذهب الظاهري - إن الأرض الزراعية ملك عام للأمة يستنتبها ويستمتع بخيراتها العاملون فيها بأنفسهم فقط ، وليس عليهم غير العشر أو الخراج الذي لا يجوز أن يتجاوز الخمس لبیت المال » .

فالمعيشة الاشتراكية - في حكم الدين والسياسة الرشيدة - هي « أبدع ما يتصوره العقل . . . لولا أن البشر لم يبلغوا بعد من الترقى ما يكفي لتوسيعهم نظام التعاون والتضامن في المعيشة العائلية إلى إدارة الأمم الكبيرة ... »

وعلى هذا يتلخص برنامج الكواكبي الذي اختاره لتدبير الثروة العامة في الاشتراكية التي تقوم على المبادئ التالية :

( ١ ) تعميم العمل المثمر بين أفراد الأمة وتحريم الكسب بغير عمل مشروع .

( ٢ ) اجتناب التمييز بين أفراد الأمة بغير مزية لازمة للخدمة العامة .

( ٣ ) اجتناب التفاوت المفرط في توزيع الثروة بين الأفراد أياً كان حظهم من التفاوت في الكفايات والأعمال .

( ٤ ) قيام المجتمع على التعاون والتضامن بين العاملين فيه ، وإزالة أسباب العجز عن الكسب أو معونة العاجزين عنه لضرورة من ضرورات المرض والحرمان .

( ٥ ) تأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

وبهذه المبادئ على عمومها يدخل الكواكبي في زمرة الاشتراكيين لا مراء،  
ويلتقي بأهم المذاهب الاشتراكية في أصل من أصولها الكبرى ، ويكاد أن يجرى  
مع القائلين بالتفسير الاقتصادي للتاريخ في مجال واحد لولا فارق عظيم  
في تعريف المال ترتبط به فوارق كثيرة .

فالمال عند أصحاب التفسير الاقتصادي مقصور على العملة وما تشتريه .

والمال عند الكواكبي هو « كل ما ينتفع به في الحياة » ... « فالقوة مال ،  
والوقت مال ، والعقل مال ، والعلم مال ، والدين مال ، والثبات مال ، والجمال  
مال ، والترتيب مال ، والشهرة مال . . »

نعم . وكل ما يجرى فيه المنع والبلد كما يقول صاحب القانون، أو تستعاض  
به القوة كما يقول صاحب السياسة، أو تحفظ به الحياة الشريفة كما يقول صاحب  
الأخلاق ، فهو مال .

و « المقصود من المال هو أحد اثنين لا ثالث لهما وهما تحصيل لذة أو دفع  
ألم . . . والحكم العدل في طيب المال ونحيبته هو الوجدان الذي خلقه الله صبغة  
للنفس وعبر عنه في القرآن بالهامها فجورها وتقواها .

والوجدان هو مرجع الاختيار أولاً وآخرآ ، بين المال الحلال والمال  
الحرام » .

# التربية القومية

تفيد كلمة التربية في كتابي السكواكي مقصدين: أحدهما التربية العامة وتشمل كبار الأمة وصغارها ، وهى التى تكفل بتهديب الصفات القومية وتوفير عدة الأمة من الأخلاق والعادات جيلا بعد جيل .

والآخر تربية الناشئين فى المدارس ومعاهد التعليم وتزويدهم بما ينفعهم وينفع أمتهم فى أعمالهم الخاصة وأعمالهم المشتركة .

وعنده أن الحكومات المنتظمة كما قال فى طبائع الاستبداد « تتولى ملاحظة تربية الأمة من حين تكون فى ظهور الآباء . وذلك بأن تسن قوانين النكاح ثم تعنى بوجود القابلات والملقحين والأطباء ثم تفتح بيوت الأيتام اللقطاء ثم المكاتب والمدارس للتعليم من الابتدائى الجبرى إلى أعلى المراتب . ثم تسهل الاجتماعات وتمهد المراسم وتحمى المنتديات وتجمع المكتبات والآثار وتقيم النصب المذكرات وتضع القوانين للمحافظة على الآداب والحقوق وتسهر على حفظ العادات القومية وإنماء الإحساسات المالية وتقوى الآمال وتيسر الأعمال وتؤمن العاجزين عن الكسب من الموت جوعاً ، إلى أن تقوم باحتفالات جناز ذوى الفضل على الأمة . . . »

وقد ألف السكواكي « أم القرى » قبل تأليفه « طبائع الاستبداد » فأحصى بلسان المسلم الإنجليزى بعض مقومات التربية العامة التى يعنى بها الغربيون وهى بعبارة :

« تخصيصهم يوماً فى الأسبوع للبطالة والتفرغ من الأشغال الخاصة لتحصل بين الناس الاجتماعات وتنعقد الندوات فيتباحثون ويتناجون . »

« وتخصيصهم أياماً يتفرغون فيها لتذاكر مهمات الأعمال لأعظم رجالهم  
الماضين تشويقاً .

« وإعدادهم في مدنهم ساحات ومنتديات تسهلاً للاجتماع والمذاكرات  
والقاء الخطب وإبداء التظاهرات .

« وإيجادهم المتنزهات الزاهية العمومية وإجراء الاحتفالات الرمحية  
والمهرجانات بقصد السوق للاجتماعات .

« وإيجادهم محلات التشخيص المعروف بالكوميديا والتياترو بقصد إراءة  
العبر واسترعاء السمع للحكم والوقائع ولو ضمن أنواع من الخلاعة التي اتخذت  
شبهاً كالمقاصد الجمع والأسماع ويعتبرون أن نفعها أكبر من الخلاعة .

« ومنها اعتناؤهم غاية الإعثناء بتعميم معرفة تواريتهم المالية المفصلة المدججة  
بالعلل والأسباب لحب الجنسية .

« ومنها حرصهم على حفظ العادات المنبهة وادخار الآثار القديمة المنوطة  
واقثناء النفائس المشعرة بالمفاخر .

« ومنها إقامتهم النصب المفكرة بما نصبت له من مهمات الوقائع القديمة .

« ومنها نشرهم في الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية .

« ومنها بثهم في الأغاني والنشائد الحكم والحساسات ، إلى غير ذلك من الوسائل  
التي تنشئ في القوم نشأة حياة اجتماعية ..

ولا تتم في الأمة تربية قومية بغير تعليم المرأة كما قال في أم القرى : « إن  
ضرر جهل النساء وسوء تأثيره في أخلاق البنين والبنات أمر واضح غنى  
عن البيان » .

وهذا فضلاً عن سوء تأثيره في الرجال من الأزواج ، لأن الرجل كما قال :  
« يغيره أنه أمامها — أى أمام زوجته — وهى تتبعه فيظن أنه قائد لها والحقيقة  
التي يراها كل الناس من حولها دونه أنها إنما تمشى وراءه بصفة سائق لا تابع » .

ويفسر الكواكبي حجاب المرأة الشرعى بأنه « محدود بعدم إبداء الزينة  
للرجال الأجانب وعدم الاجتماع بهم في خلوة أو لغير لزوم » لأن الحجاب بهذا

المقدار يكف من سوء تأثير النساء ويفرغ أوقاتهن لتدبير البيوت « توزيعاً لوظائف الحياة » .

ويرى الكواكبي أن « جهالة النساء المفسدة للنشأة الأولى وقت الطفولية والصبوة » هي علة من أكبر العلل التي أصابت الحياة القومية في الشرق بداء « الغرارة » كما سماه وفسره بالقصور عن طلب « الإتقان » في أعمال العاملين وإن كان لهم علم بما يعملون ويشرفون عليه .

فالذين يفهمون صناعاتهم من الشرقيين غير قليلين ، ولكنهم ، يقنعون بالفهم ولا يجيدون العمل ولا يذهبون فيه إلى غايته التي تخليه من النقص وتجمع له مزايا الإتقان والوفاء ، لأن الفهم شيء يقدر عليه المرء قبل التطبيق ، وإنما يظهر الإتقان أو النقص عند تطبيق الأعمال التي يتداولها الناس ، فلا يقع الإتقان حيث يثقل أمره على الناس في معاملاتهم وحيث يتهاونون فيه ولا يطلبونه أو يبدلون فيه حقه ، وهنا يظهر أثر « التربية القومية » في المعاملات ، أو يظهر الفارق البعيد بين فهم العمل والعناية باتقانه واجتناب النقص والتقصير فيه .

ومن الأمثلة التي أوردها الكواكبي على الغرارة في كبار الأعمال وصغارها أننا نتوهم « أن شئون الحياة سهلة بسيطة فنظن أن العلم بالشئ إجحالا ونظريا بدون ثمرة عليه يكتفى للعمل به ، فيقدم أحدنا مثلاً على الإمامة بمجرد نظره في نفسه أنه عاقل مدبر ، قبل أن يعرف ماهى الإدارة علماً ويتمرن عليها عملاً يكتسب فيها شهرة تعينه على القيام بها . . . ويقدم الآخر منا على الاحتراف — مثلاً — ببيع الماء للشرب بمجرد ظنه أن هذه الحرفة عبارة على حمله قربة وقدحا وتعرضه للناس في مجتمعاتهم ولا يرى لزوماً لتلقى وسائل إتقان ذلك عمن يرشده مثلاً إلى ضرورة النظافة له في قريته وقدحه وظواهر هيئته ولباسه وكيف يحفظ برودة مائه وكيف يستبرقه ويوهم ليشتهى به ، ومتى يغلب العطش ليقتصد المجتمعات ويتحرى منها الخالية له عن المزاحمين ، وكيف يتزلف الناس ويوهم بلسان حاله أنه محترف بالإسقاء كفاً للسؤال ، إلى نحو هذا من دقائق إتقان الصنعة المتوقف عليها نجاحه ، وإن كانت صنعته بسيطة حقيرة » .

والتخصص في رأى الكواكبي علاج نافع لشفاء الأمم الشرقية من هذه الغرارة لأن « الكياسة لا تتحق في الإنسان إلا في فن واحد فقط . . . وما جعل

الله لرجل من قلبين في جوفه . فالعاقل من يتخصص بعمل واحد .  
ولا غنى - مع التخصص - من الترتيب على أنواعه ، ومنها ترتيب أوقات  
المرء حسب أشغاله وإهمال ما لا يتسع الوقت له أو تفويضه إلى غيره ، ومنها  
ترتيب النفقة على قدر الكسب المضمون ، ومنها ترتيب أمر المستقبل « لإراحة  
نفسه من الكد في دور العجز من حياته ، فيربي أولاده ذكورا وإناثا » ليستغنى  
كل منهم بنفسه متى بلغ أشده .

ومن الترتيب المطلوب أن يرتب المرء أموره الأدبية على نسبة حالته المادية ،  
وأن يرتب ميله الطبيعي للمجد والتعالى على حسب استعداده فلا يتناول إلى  
مقامات لا يبلغها .

\* \* \*

ويكثر الكواكب من الخصى على التشبه بالغربيين في بعض صفاتهم القومية  
وأشرفها في تقديره صفات الولع بالمعرفة واليقظة الاجتماعية والاستعداد بالقوة  
والمنعة ، ولكنه يشفق من الإفراط في الإعجاب بأهم الغرب أن يثول إلى استكانة  
الشرقيين أمامها وفقدانهم للثقة بأنفسهم في معاملتها ويعيب على غالب أهل الطبقة  
العليا من الأمة كما قال بلسان السيد الفراقى أو بلسانه هو في أم القرى : « لأنهم  
ينتقصون أنفسهم في كل شيء ويتقاصرون عن كل عمل ويحجمون عن كل إقدام  
ويتوقعون الخيبة في كل أمل ، ومن أقبح آثار هذا الخور نظرهم الكمال في  
الأجانب واتباعهم فيما يظنون رقة وطرافة وتمدنا ، وينخدعون لهم فيما يغشونهم  
به كاستحسان ترك التصلب في الدين والافتخار به .. »

وهو على إعجابه بالمستحسن من أخلاق الأوروبيين القومية لا يرى أنهم  
سلموا من العيوب في جملة أخلاقهم القومية ويأخذ عليهم كما قال في باب  
الاستبداد والأخلاق من « طبائع الاستبداد » أنهم ماديون وإن الغربي حريص على  
الاستئثار حريص على الانتقام كأنه لم يبق عنده شيء من المبادئ العالية  
والعواطف الشريفة التي نقلتها له مسيحية الشرق . فالجرماني مثلاً جاف الطبع  
يرى أن العضو الضعيف الحياة من البشر يستحق الموت ويرى كل الفضيلة  
في القوة وكل القوة في المال . فهو يحب العلم ولكن لأجل المال ويحب المجد  
ولكن لأجل المال ، واللاتيني مطبوع على العجب والطيش يرى العقل في

الاطلاق والحياة في خلع الحياء والشرف في الزينة واللباس والعز في التغلب على الناس » .

وهذه هي المآخذ التي يقابلها عند الشرقيين كما قال بعد ذلك « إنهم أدبيون يغلب عليهم ضعف القلب وسلطان الحب والإصغاء للوجدان والرحمة ولو في غير موقعها واللطف ولومع الخضم والفتوة والقناعة والتهاون في المستقبل . ولهذا ليس في شأن الشرق أن يجوز ما يستيبحه الغربي وإن جوزه لا يحسن استناره ولا يقوى على حفظه . . ويهتم في شأن ظالمه المستبد فاذا زال لا يفكر فيمن يخلفه » .

بل هو يرى للشرق رسالة باقية في هداية الإنسانية وإنقاذها من طغيان الحضارة المادية التي يتمادى فيها الغرب ويوشك أن يتردى في هاوية من عواقبها لا نجاة له منها بغير مدد روحاني من الشرق كالممد الذي تلقاه العالم من أديانه الأولى ، ويناشد الغرب في ختام كتاب طبائع الاستبداد فيقول : « يا غرب ! لا يحفظ لك الدين غير الشرق إن دامت حياته بحريته ، وإن فقد الدين يهددك بالخراب القريب » ويسترسل سائلا وكأنه ينظر بلحظ الغيب إلى طغيان مذاهب الهدم الجحود : ماذا أعددت للفوضيين إذا صاروا جيشاً جراراً ؟ هل تعد لهم المواد المفرقة وقد جاوزت أنواعها الألف ؟ أم تعد لهم الغازات الخائفة وقد سهل استحضارها على الصبيان ؟

\* \* \*

فساك التربية القومية فيما أوصى به الكواكبي أنها نهضة مفتوحة العينين تمضي على بصيرة وثقة ولا تستسلم للإعجاب الدليل ولا للمحاكاة العمياء ، وأنها ملكة « تحصل بالتعليم والتمرين والقدوة والاقتباس ، أهم أصولها وجود المرين وأهم فروعها وجود الدين » .

وما من أمة تأخذ بأسباب هذه التربية يعيها أن تدرك الغاية من نفعها ، وأول هذه الأسباب صدق الرجاء في إدراك تلك الغاية كما قال في مقدمات أم القرى : « فلا يهولنا ما ينبسط في جمعيتنا من تفاقم أسباب الضعف والفتور كي لا نئس من روح الله ، ولا نتوهم الإصابة في قول من قال إننا أمة ميتة فلا ترجى حياتنا . كما لا إصابة في قول من قال إذا نزل الضعف في دولة

أو أمة فلا يرتفع . فهذه الرومان واليونان والأمريكان والطيّان واليابان وغيرها — كلها أمم أمثالنا استرجعت شأنها بعد تمام الضعف وفقد كل اللوازم الأدبية للحياة السياسية .

ولنما هي حضارة علم وحضارة أخلاق ، وعشرون سنة تقوم بحضارة العلم ، وأربعون سنة تقوم بحضارة الأخلاق . إذا كانت عشرون سنة كافية لتخريج فئات من المتعلمين يبتدئون الدراسة من مكاتب التعليم الأولى وينتهون بها إلى معاهد التخصص والإحاطة بأدوات العمل والصناعة ، وإذا كانت تربية الأخلاق إنما تم بتدريب الجيل كله على سنتها وعاداتها ، وحدها الأوسط أربعون سنة تنتقل بالأمة من جيل إلى جيل .

\* \* \*

وتتبع التربية القومية ، بل تسبقها في دور النهضة ، تربية « المربين » أو الزعماء الذين يقودون الأمة ويرسمون لها طريقها ويصبرون على تدريبها وتصحيح أخطائها .

وقد رأينا يقول إن للنهضة أصولاً أهمها وجود المربين ، وسنرى أنه — كدأبه في وصايا الجامعة — لم ينس أن يوصي بالخطبة التي تهيج هؤلاء المربين أن يروضوا أنفسهم ويعدوا عقولهم وضمايرهم للصبر على متاعبهم وتذليل عقباتهم ونسيان « ذواتهم » في سبيل رسالتهم ، وهي رياضة صارمة قوية تجمع بين الشدة العسكرية والزهادة الصوفية ، وخلاصتها كما جاء في ختام طبائع الاستبداد :

(١) أن يجتهد المريد في ترقية معارفه لاسيما العلوم النافعة الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد ، والفلسفة العقلية وتاريخ قومه من جوانبه الجغرافية والطبيعية والسياسية ، مع النظر في الإدارة الداخلية والإدارة الحربية .

(٢) أن يتقن أحد العلوم التي تكسبه الاحترام بين قومه .

(٣) أن يحافظ على الآداب والعادات .

(٤) أن يقلل الاختلاط بالناس حفظاً للوقار واجتناباً للارتباط القوى بأحد ، كيلا يسقط بسقوطه .



- (٥) أن يتجنب مصاحبه المقوت عند الناس لاسيا الحكام .
- (٦) أن يجتهد ما أمكنه في كتم مزيتة العلمية عن دونه ليأمن من غوائل حسدهم ، وإنما عليه أن يظهر مزيتة لبعض من هم فوقه بدرجات كثيرة .
- (٧) أن يتخير من ينتمى إليه من الطبقة العليا ولا يكثر التردد عليه ولا يظهر له الحاجة .
- (٨) أن يحرص على الإقلال من بيان آرائه لكيلا تؤخذ عليه تبعاتها .
- (٩) أن يحرص على أن يعرف بحسن الأخلاق ولاسيا الصدق والأمانة واللبات .
- (١٠) أن يظهر الشفقة على الضعفاء والغيرة على الدين والعلاقة بالوطن .
- (١١) أن يتباعد من مقاربة المستبد وأعوانه إلا بمقدار ما يضمن شرهم إن كان معرضاً لذلك .
- قال بعد سرد هذه الصفات : « فن يبلغ سن الثلاثين - فما فوق - حائزاً على الصفات المذكورة يكون قد أعد نفسه على أكمل وجه لإحراز ثقة قومه ... وبهذه الثقة بفعل ما لا تقوى عليه الجيوش والكنوز » .
- وربما بالغ الكواكبي في التوصية باجتناب المظهر الذي يثير الحسد ويغري بالمقاومة في دور الدعوة والإقناع وتأليف الأنصار والأعوان ، بل قد بلغ من الحرص على ذلك أنه أثبتته في خاتمة أم القرى فجعل « مظهر الجمعية العجز والمسكنة وأوصاها في القضية السابعة والأربعين بالألا تقاوم ولا تقابل إلا بأساليب النصيحة والموعظة الحسنة وتلاطف وتعامل جهدها من يعادى مقاصدها . . إلا في الضرورات » .
- إلا أنه لا ينكر على المصلح الذي انتقادت له زعامة الأمة أن يدفعها دفعاً إلى التقدم والخير . لأنه يقرر غير مرة أن بلاء الشرق « فقد السراة والهداة . فلا أمير عام حازم مطالع يسوق الأمة طوعاً أو كرها إلى الرشاد ، ولا حكيم معترف له بالمزية والإخلاص تنقاد له الأمراء والناس ، ولا تربية قومية ينتج منها رأى عام لا يطرقه تحاذل وانقسام » .

## التربية المدرسية

تنظيم التربية المدرسية عمل مستقل به خبراؤه المختصون بالإشراف على إدارة المدارس وتحضير مناهج التدريس ، وفي وسعهم أن يحدوا المعلمين والمتعلمين ويقسموا المعاهد التربوية مراحلها التي تكنى لأوقات الاستعداد وأوقات التكملة والانتها ، على حسب الحاجة المتجددة إلى كل صنف من أصناف الدراسات .

وربما بدأت أعمال هؤلاء الخبراء عند نهاية العمل السابق الذي يتصدى له الإمام المصلح لحث الأمة على افتتاح المدارس وتعليم الأبناء . فليس « تصنيف » المواد المدرسية من عمل الإمام المصلح في دور التنبيه والاستنهاض والحض على طلب العلم كله ، كائناتاً ما كان .

ولكن الإمام الكواكبي قد نشأ في عصر ثقافي مريب ملتبس المظاهر بالحقائق كثير البقايا من الماضي والطلائع من المستقبل ، فاضطر إلى مهمة من مهام « التخليص » بين البقايا والطلائع ووجهت عليه المشاركة في « تصنيف العلوم » المدرسية ليميز على الأقل صفة العالم الجدير بمكانة الإرشاد والهداية وصفة العلم الذي يفضل في رسالته الأولى وهي كفاح الاستبداد والدعوة إلى الحرية .

وكذلك كان العلم عنده علمين : علم يطمئن إليه الاستعداد ولا يخاف عقابه وعلم يعرف به الإنسان « أن الحرية أفضل من الحياة » ويدرك به « النفس وعزها والشرف وعظمته ، والحقوق وكيف تحفظ ، والظلم وكيف يرفع ، والإنسانية وما هي وظائفها ، والرحمة وما هي لذاتها » .

\* \* \*

ومن الظروف الثقافية التي ألبأتها في عصره إلى المشاركة العامة في مناهج

التربية المدرسية أن العلم كان في بعض المراسم « منحة » حكومية تخلع على طائفة من أصحاب الخطوة من المهدي بغير حاجة إلى مدرسة ولا إلى دروس .

فالطفل من طائفة « زادكان » أى الأصلاء ينعت في المنشور الرسمي عند ولادته ( بأنه أعلم العلماء المحققين ) ... ثم يكون فطياً فيخطب بأنه ( أفضل الفضلاء المدققين ) ... ثم يصير مرافقاً فيعطى المولوية ويشهد له بأنه ( أفضى قضاة المسلمين معدن الفضل واليقين زافع أعلام الشريعة والدين وارث علوم الأنبياء والمرسلين ) ... ثم يكبر فيوصف ( بأعلم العلماء المتبحرين وأفضل الفضلاء المتورعين ينبوع الفضل واليقين ) إلى آخر ما في تلك المنشور من الكذب المبين.

يقول الكواكبي بلسان المولى الرومى بعد ما تقدم : « ولا ريب أن التسعين في المائة من هؤلاء العلماء المتبحرين لا يحسنون قراءة نعتهم المزورة ، كما أن الخمسة والتسعين في المائة من أولئك المتورعين رافعى أعلام الشريعة والدين يحاربون الله جهاراً ويستحقون ما يستحقون من الله وملائكته والمؤمنين » .

ثم يقول : « ويكفى حجة عليهم ... تمييزهم جميعاً بلباس عروس محلى بكثير الفضة والذهب مما هو حرام بالإجماع ولا يحتمل التأويل ... اقتبسوا هذا اللباس من كهنة الروم الذين يلبسون القباء والقلنسوات المذهبة عند إقامة شعائرهم وفي احتفالاتهم الرسمية ... »

\* \* \*

وأمر هؤلاء « العلماء » بغير علم وبغير تعليم مفروغ منه ، لا يحتاج من الدولة إلى أكثر من المنشورات الرسمية لإعدادة وتمكينه من مناصبه ، ولا يحتاج من الإمام المصلح في دور النهضة إلى أكثر من التنبيه إليه لإسقاط شأنه والإعراض عنه . لكن الشأن الذى لا يغنى فيه مثل هذا التنبيه إنما كان شأن « العلماء » بنوع من العلم المطلوب في معاهدته ولكنه لا يلتقى بالإصلاح في طريقه أو تلتقى به في بعض الطريق ويتولى عنه في سائرهما .

من هؤلاء طائفة العلماء الجامدين على التقليد ، ولا يعنهم من العلم غير الإلزام بأشكال الفرائض والشعائر على سنة التقليد الأعمى بغير نظر في حكمتها ومعناها ، ومن هؤلاء من كان يحرم تعليم الأبناء دروس الجغرافية الحديثة لأنها تعلمهم

أن الأرض مستديرة وأنها تدور حول الشمس وتدور حول نفسها ، خلافاً لما توهموه من معنى انبساط الأرض واستقرارها أن تميد بمن عليها ، ومن هؤلاء من كان يستريب بالتلفون لأن انتقال الصوت على مدى الفراسخ والأميال من فعل الشيطان ولن يؤذن له أن يفعله بعد سليمان !

وأحسن من هؤلاء حالا من كانوا يبيحون المعرفة بالعلوم الحديثة ولكنهم يحرمون أسماءها ولا يجيزون تدريس الظواهر الطبيعية إلا أن تسمى « بعلم الخصاص التي أودعها الله سبحانه وتعالى طبائع الأشياء . . . » .

وأحسن من هؤلاء حالا من كانوا يسمحون بتعليم جميع العلوم ويقصرون النفع منها على تخريج الموظفين وصناع المعامل التي تديرها الحكومة لخدمة أغراضها ومآربها . وقد كان في بلاد الدولة العثمانية ولادة يفتحون المدارس ويبعثون البعث إلى بلاد القارة الأوروبية لتحصيل الصناعات والعلوم العملية والنظرية التي تعينهم على تنظيم الدواوين وإدارة مصالح الري والزراعة وتعمير الخزائن العامة لمنفعتهم أو منفعة السلطة الحكومية .

ونشأ مع هذه « التصنيفات المدرسية » صنف من العلوم قد تعم الحاجة إليه في توسيع نطاق الثقافة وتنويع أبواب المعرفة ، وهو العلوم الفكرية الكمالية من فلسفة وبلاغة وتحليل لأصول التشريع والتاريخ وما إليها ، ولكنها مما يحتمل الإرجاء إلى ما بعد الوثبة الأولى من وثبات الإصلاح في رأى بعض القادة الذين يرتبون أدوار الثقافة بترتيب الضرورات الفردية ، ولا يحسبون حساباً كبيراً للفارق بين ضرورات الأمم وضرورات الأفراد .

\* \* \*

في مثل هذا العهد من عهود التنازع على اختيار العلوم المقدمة يلتجئ الإمام المصلح إلى المشاركة في عمل الخبير المدرسي المتفرغ لتصنيف علوم الدراسة وإعداد مناهج التربية في مراحلها المتتابعة .

وقد اضطر الكواكبي إلى المشاركة في هذا العمل ، ونظر إليه - كعادته - من زاويته التي هي أولى عنده بالتقديم من كل زاوية ، وهي ناحية النظر إلى الاستبداد وما ينشاه المستبد من العلوم ومالا ينشاه ، وما هو أحق - من ثم - بالابتدار به والتعويل عليه في كل نهضة تنبعث لطلب الحرية ومكافحة الاستبداد .

قال في طبائع الاستبداد : « المستبد لا يخشى علوم اللغة — تلك العلوم التي بعضها يقوم اللسان وأكثرها هزل وهذيان يضيع به الزمان ... نعم لا يخاف علم اللغة إذا لم يكن وراء اللسان حكمة حماس تعقد الألوية أو سحر بيان يحل عقد الجيوش ، لأنه يعرف أن الزمان ضنين بأن تلد الأمهات كثيراً من أمثال الكهيت وحسان ، أو أمثال منتسكيو وشيلار ، وكذلك لا يخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة بما بين الإنسان وربّه ، لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزال غشاوة ، وإنما يتلهى بها المهوسون للعلم حتى إذا ضاع فيه عمرهم ، وامتألت بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ فصاروا لا يرون علماً غير علمهم ، فحينئذ يأمن المستبد منهم كما يؤمن شر السكران إذا خمر . على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا مزية بين العوام لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنه يضحك عليهم بشيء من التعظيم ويسد أفواههم بلبقيات من فتات مائدة الاستبداد .

\* \* \*

ويقول الكواكبي بلسان الرياضي الكردي في أم القرى : « إن السبب العام هو أن علماءنا كانوا اقتصروا على العلوم الدينية وبعض الرياضيات وأهملوا باقي العلوم الرياضية والطبيعية التي كانت إذ ذاك ليست بذات بال ولا تفيد سوى الجمال والكمال . ففقد أهلها من بين المسلمين واندرست كتبها وانقطعت علاقتها فصارت منفوراً منها .. والمرء عدو ما جهل ، بل صار المتطلع إليها منهم يُفسق ويرى بالزيف والزندقة ، على حين أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب ، وعلى كر القرون ترفت وظهرت لها ثمرات عظيمة في كافة الشئون المادية والأدبية . . »

فعلوم الرياضة والطبيعة التي كانت قبل بضعة قرون مجموعة من المعادلات النظرية والخواطر الفكرية هي التي تطورت بها نهضة الثقافة في الغرب فأصبحت في طليعة علوم القوة والعمل ، وقام عليها تقسيم المتخصصين للكشف والاختراع واستطلاع حقائق المادة واستنباط القوانين التي تحكمها وتفسرها .

ولازمتها علوم نظرية ولكنها لازمة لتوسيع الثقافة العامة ولا سيما ثقافة

القادة المتطلعين إلى كفالة النهضة في أوائها ، ولهذا يوصى الشاب الذى يتطلع إلى هذه القيادة أن « يوسع معارفه مطلقاً » ولا سيما فى العلوم الاجتماعية كالحقوق والسياسة والاقتصاد والفلسفة العقلية والتاريخ والجغرافية والإدارة الداخلية والإدارة الحربية . . وسائر ما نسميه فى هذا العصر بالمعلومات العامة .

وإذا أراد هذا الشاب أن يكسب فى قومه « موقعاً محترماً » فلا غنى له مع سعة معلوماته العامة من الاختصاص بأحد العلوم التى يشعر الناس بقدرها كعلم الدين أو الطب أو الإنشاء أو الحقوق .

\* \* \*

على أن التربية المدرسية - تربية أبناء الأمة - تبدأ قبل المدرسة ولا تنتهى بانتهائها كما قال فى طبائع الاستبداد : « إن التربية تربية الجسم وحده إلى سنتين وهى وظيفة الأم وحدها ، وتربية النفس إلى السابعة وهى وظيفة الأبوين والعائلة معاً ، ثم تضاف إليها تربية العقل إلى البلوغ وهى وظيفة المعلمين والمدارس . ثم تأتى تربية القدوة بالأقربين والخلطاء إلى الزواج وهى وظيفة الصداقة ثم تأتى تربية المقارنة وهى وظيفة الزوجين إلى الموت أو الفراق » .

\* \* \*

فالتربية الفردية ، على هذا ، قصة محبوكة الطرفين بين حجر الأمومة فى الطفولة الباكرة وبين كنف الزوجية بعد استواء السن وتقدمها ... لا جرم يكثر الخوض فى كلام الكواكبي على تصحيح وظيفة المرأة فى الحياة والتحذير من جهلها وسوء تربيتها والانحراف بها عن سوائها ، فان النساء كما جاء فى طبائع الاستبداد اقتسمن مع الرجال أعمال الحياة قسمة ضيزى .. « وجعلن الشعاعة والكرم سيئتين فيهن محمدتين فى الرجال ، وجعلن نوعهن يهين ولا يهان ويتظلم أو يظلم فيعان ، وعلى هذا القانون يربين البنات والبنين ويتلاعبن بعقول الرجال كما يشأن .... ومن المشاهد أن ضرر النساء بالرجال يترقى مع الحضارة

والمدينة على نسبة الترقى المضاعف . فالبدوية تشارك الرجل مناصفة في الأعمال  
والثمرات فتعيش كما يعيش ، والحضرية تسلب الرجل لأجل معيشتها وزينتها  
اثنين من ثلاث وتعينه في أعمال البيت ، والمدينة تسلب ثلاثة من أربعة وتود  
ألا تخرج من الفراش، وهكذا تترقى بنات العواصم في أسر الرجال . وما أصدق  
بالمدينة الحاضرة في أوربة أن تسمى المدينة النسائية لأن الرجال فيها صاروا  
أنعاماً للنساء .

## الأخلاق

يكتب الكواكبي في جميع مباحثه بقلم الباحث المحلل الذي يزن آراءه بميزان المنطق العملي والتجربة العلمية ، وينحو هذا النحو في كتابته عن الأخلاق وفي كتابته عن السياسة الحاضرة أو التاريخ الغابر ، ولكنه يصل إلى بعض الصفات في سياق كلامه على الأخلاق فيخيل إليك أنه يود لو يدع القلم جانبا ليأخذ بيده ريشة النغم ويترنم ، وهو يتكلم ، وأول هذه الصفات صفة الإرادة وصفة الحرية ، وسائر الصفات التي تلغى الاستبداد أو يلغىها الاستبداد .

يقول في باب الأخلاق من طبائع الاستبداد : « ماهي الإرادة ؟ هي أم الأخلاق . هي ما قيل فيه تعظيماً لشأنها : لوجازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فالأسير إذن دون الحيوان لأنه يتحرك بإرادة غيره لا بإرادة نفسه » .

ثم يقول في وصف الأسير مسلوب الإرادة : « لانظام في حياته فلا نظام في أخلاقه . قد يصبح غنياً فيضحى شجاعاً كريماً وقد يمسي فقيراً فيبيت رجباناً خسيساً ، وكذا كل شئونه تشبه الفوضى لا ترتيب فيها ، فهو يتبعها بلا وجهة . أليس الأسير قد يبغى فيزجر أو لايزجر ، ويبغى عليه فينصر أو لاينصر ، ويحسن فيكافأ أو يرهق ويسىء كثيراً فيعنى وقليلاً فيشتق ، ويجوع يوماً فيضوى ويحصب يوماً فيتخم ، ويريد أشياء فيمنع ويأبى شيئاً فيرغم . . »

ومما قاله عن الحرية في أم القرى : « إن البلية فقدنا الحرية . وما أدرانا ما الحرية ؟ هي ما حرمتنا معناه حتى نسيناه ، وحرمت علينا لفظه حتى استوحشناه » .



ثم قال : « إن الحرية أعز شيء على الإنسان بعد حياته . . بفقداتها تفقد الآمال وتبطل الأعمال وتموت النفوس وتتعطل الشرائع وتختل القوانين » .

وقد عرفنا من كل ما كتبه هذا المفكر العامل أنه « منطقي مع نفسه في مذاهب تفكيره . . ولكن ما كتبه عن الإرادة والحرية بصفة خاصة أدل على هذه السليقة فيه ، أو أعمق دلالة عليها ، من مسائل كثيرة طرقها ولا يستغرب فيها أن تتناسق وتطرد على وتيرة واحدة لظهور العلاقة بينها . ولأنما اختصاص الإرادة والحرية بالتمجيد والتقدیس آية من الآيات الصادقة على أصالة التفكير والشعور فيما يكتب عن هذه الأمور ، أو هو آية على نفس مطبوعة بتفكيرها وإحساسها على إدراك مساوئ الاستبداد والفتنة لمواطن ضرره ومواطن طبه وعلاجه ، فلا الشجاعة ولا الكرم ولا العفة ولا المروءة تصور الخلق المطلوب في مناضلة الاستبداد كما تصوره الإرادة والحرية ، ولا شيء ينفع في ذلك النضال مع فقدان الإرادة والحرية ، ولا بد أن تقترنا معاً لتمام الأبهة في ثورة الأمة على المستبد ، لأن الإرادة بغير حرية تبع لصاحب السيادة ، ولأن الحرية بغير إرادة تفقد الباعث على الحركة فلا تدرى لها وجهة تذهب إليها . ولعل العبد يعتزم ويريد ويصمد على عزمه وإرادته في خدمة سيده فلا جدوى لغير هذا السيد في ملكة الإرادة التي يتصف بها عبيده ومطيعوه .

والاستبداد — كما لا يخفى — يتلخص في تغليب إرادة واحدة لا تسمح بإرادة أخرى تعمل إلى جانبها على خلاف هواها . فليس من الطبيعي أن يبقى لمن خضعوا له طويلاً عمل يريدونه لأنفسهم ويتدبرونه فيما بينهم ، فلا تعينهم إرادة غير إرادة الحاكم المسلط عليهم ولا يشغلهم شاغل في حياتهم غير الخوف من غضبه والسعي إلى رضاه ، وشر من عملهم له راغمين خوفاً منه ، أن يعملوا له راضين جهلاً بحقيقته وانقياداً لخداعه وخداع أذنا به ومؤيديه .

\* \* \*

والواقع أن مؤلف طبائع الاستبداد قد حصر مشكلة الأخلاق جميعاً في وضع واحد : خلاصته أنها « حرب إرادات بين الحاكم المطلق والراعي المحكومين .

فاستطاع — من ثم — أن يحسم المشكلة حسماً سريعاً بقسمة الأخلاق إلى قسمين متعارضين : قسم لمصلحة الحاكم المستبد وقسم لمصلحة الرعايا المحكومين .

فن مصلحة المستبد شيوع أخلاق الملق والنفاق والريبة والأثرة التي تشغل المحكوم بمنفعته القريبة دون كل منفعة عامة ينتفع بها هو أو ينتفع بها غيره بعد حين : « وأقل ما يؤثره الاستبداد في أخلاق الناس أنه يرغم — حتى الأخيار منهم — على ألفة الرياء والنفاق . . . وأنه يعين الأشرار منهم على إجراء ما في نفوسهم آمنين من كل تبعة ولو أدبية . فلا اعتراض ولا انتقاد ولا افتضاح . لأن أكثر أعمال الأشرار تبقى مستورة يلقي عليها الاستبداد رداء خوف الناس من تبعة الشهادة على ذى شر وعقبى ذكر الفاجر بما فيه . ولهذا شاعت بين الأسراء قواعد كثيرة باطلة كقولهم : إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب ، وقولهم : البلاء موكول بالمنطق ، وقد تغالى وعاظهم في سد أفواههم حتى جعلوا لهم أمثال هذه الأقوال من الحكم النبوية . . » .

ومن آثار أخلاق الذلة والخضوع أنها تؤذى الأجسام فضلاً عن العقول ، وتشيع المرض في بنية الحى كما تشيع المرض في ضميره ، وإن في ذلك شاهداً بيناً « يقاس عليه نقص عقول الأسراء البؤساء بالنسبة إلى الأحرار السعداء ، كما ظهر الحال أيضاً . . . من الفرق البين في قوة الأجسام وغزارة الدم واستحكام الصحة وجمال الهيئات » .

ومن سوء أثر الاستبداد أنه « يضعف الثقة بالنفس » ويفقد الناس ثقة بعضهم ببعض « فينتج من ذلك أن الأسرى محرومون طبعاً من ثمرة الاشتراك في أعمال الحياة ، يعيشون مساكين بائسين متواكلين متخاذلين متقاعسين متفاشلين . والعاقل الحكيم لا يلومهم بل يشفق عليهم ويلتمس لهم مخرجاً ويتبع أثر أحكم الحكماء القائل : رب ارحم قومي فانهم لا يعلمون . . . » .

ولا بقاء للاستبداد إذا تعود الناس الاشتراك في الرأى والتعاون على العمل . فعلى هذا الاشتراك يقوم نظام الرعايا الأحرار في الأمم التي سقط فيها حكم الاستبداد وخلفته حكومة الأمة للأمة : « فبه سر الاستمرار على الأعمال التي لا تفي بها أعمار الأفراد . نعم . الاشتراك هو السر كل السر في نجاح الأمم

المتمدنة ، به أكلوا ناموس حياتهم القومية . به ضبطوا نظام حكوماتهم . به قاموا بعظائم الأمور . به نالوا كل ما يغبطهم عليه أسرى الاستبداد الذين منهم العارفون بقدر الاشتراك ويتشوقون إليه ، ولكن كل منهم يبطل الغبن لشركائه باتكاله عليهم عملاً واستبداده عليهم رأياً ، حتى صار من أمثالهم قولهم : ما من متفقين إلا وأجدهم مغلوب . . . . .

ويرى الكواكبي أن حكم الاستبداد قد استفحل بين المسلمين بعد إهمالهم حياة الجماعة والمشاورة بين الأمرين بالمعروف الناهين عن المنكر ، وأن سبب الفتور الذي أصابهم — كما جاء بلسان خطيب من « خطباء » أم القرى « هو فقد الاجتماعات والمفاوضات ... إذ نسوا حكمة تشريع الجماعة والجمعة وجمعية الحج وترك خطباؤهم ووعاظهم — خوفاً من أهل السياسة — التعرض لشئون العامة ، كما أن علماءهم صاروا يسترون جنبهم يجعلهم يتحدث في الأمور العمومية والنحوض فيها من الفضول والاشتغال بما لا يعني ، وأن إتيان ذلك في الجوامع من اللغو الذي لا يجوز . وربما اعتبروه من الغيبة والتجسس أو السعى بالفساد فسرى ذلك إلى أفراد الأمة وصار كل فرد لا يهتم إلا بنحويصة نفسه وحفظ حياته في يومه ، كأنه خلق أمة وحده . . . . .

\* \* \*

ولما فرغ من قسمة الأخلاق بمقياسه الدائم إلى قطبين متقابلين : أخلاق الاستبداد وأخلاق الحرية ، أو أخلاق المصلحة الحاكم المطلق وأخلاق المصلحة الرعايا نظر في تقسيمها درجات على حسب المصلحة التي تعني بها ، وأنواعا على حسب نصيبها من الشرف والرفعة .

فالمصالح التي تحققها الأخلاق هي مصلحة الإنسان نحو نفسه ، ومصلحته نحو عائلته ، ومصلحته نحو قومه ، ومصلحته نحو الإنسانية ، وهذه هي الأخلاق العليا التي تسمى عند الناس بالناموس .

ثم هي أنواع « الخصال الحسنة الطبيعية كالصدق والأمانة والهمة والمدافعة والرحمة . . . والخصال الكمالية التي جاءت بها الشرائع الإلهية كتحسين الإيثار والعفو وتقبيح الزنا والطمع . . . ويوجد في هذا النوع مالا تدرك كل العقول

حكمة تعميمه فيمثلته المنتسبون للدين احتراماً وخوفاً . . . والنوع الثالث الخصال الاعتيادية وهي ما يكتسبه الإنسان بالوراثة أو التربية أو الألفة . . . والتدقيق يفيد أن الأقسام الثلاثة تشبكت وتشترك ويؤثر بعضها في بعض فبصير مجموعها تحت تأثير الألفة المديدة . . . ترسخ أو تنزل حسبها يصادفها من استمرار الألفة أو انقطاعها . . . فالقاتل — مثلاً — لا يستنكر شنيعته في المرة الثانية كما استنبحها من نفسه في الأولى ، وهكذا يخف الجرم في وهمه حتى يصل إلى درجة التلذذ بالقتل كأنه حق طبيعي له ، كما هي حالة الجبارين وغالب السياسيين الذين لا ترجح في قلوبهم عاطفة رحمة عند قتلهم أفراداً أو أمماً لغاياتهم السياسية لإهراقاً بالسيف أو إزهاقاً بالقلم .

وهنا يتول الأمر إلى مساوىء الاستبداد في إفساد الأخلاق . لأن ألفة الأحوال العامة تتبعه وتنطبع انطباع العادة في ظله : « ويكفيه مفسدة لكل الخصال الحسنة الطبيعية والشرعية والاعتيادية تلبسه بالرياء اضطراباً حتى يألفه ويصير ملكة فيه فيفقد بسببه ثقة نفسه بنفسه » .

\* \* \*

ولا يفوتنا — ونحن نختتم القول في آراء الكواكبي — أننا أمام « برنامج عملي » يصدق عليه وصف « البرنامج » قبل أن يصدق عليه وصف الفلسفة أو المذهب أو النظرية . فلم يكن يعنيه أن يدرس الأخلاق من وجهة الأصول العامة والمبادئ النظرية كما عناه أن يدرسها من زاوية النظر إلى الاستبداد وأثر الحكومة المستبدة التي يبدأ منها ويعود إليها في كل شرح من شروحه وكل سند من أسناده ، ولهذا اخترنا اسم « البرنامج » لفلسفته العملية . واخترناه إنصافاً لمنهجه في التفكير وتبرئة له من ضيق الحصر الذي يلزم الفكر المحدود فلا يخرج منه لأنه لا يقدر على تجاوزه لا لأنه مشغول في بحوثه بالأمر الذي يعنيه .

## وسيلة التنفيذ

عرضنا فيما تقدم برنامج الإصلاح في دعوة الكواكبي من أهم جوانبها السياسية والاجتماعية .

ويبدو من النظرة العاجلة - كما يبدو في إطالة النظر في هذه البرامج - أنها خطة ثورية لقلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب وإقامة الحكم القوي على أساس الشورى في تلك البلاد .

فما هي وسيلة الكواكبي إلى تحقيق تلك الخطة الثورية ؟  
لأنه لم يكتفها وإن أخفى غايتها التي لا يخفاء بها مع العلم بمقدماتها .

وسنرى أنه كان « واقعياً عملياً » في وسيلته كما كان « واقعياً عملياً » في دعوته .  
فإن وسيلته التي اطمأن إليها كافية لتحقيق الغاية القصوى كما يريد ، وعليها أن نذكر تلك الغاية القصوى ونحصرها في نطاقها لكي نعلم كفاية الوسيلة لتحقيق الغاية منها .

علينا أن نذكر أنه كان يريد قلب نظام الحكم المطلق في بلاد العرب ، ولم يكن ذلك موقوفاً على قلب هذا النظام في الدولة العثمانية أو قلب نظام الحكم في القسطنطينية عاصمة السلطان العثماني ومركز الحكومة التركية . فإن قلب الحكومة المستبدة في الدولة التركية قد يحتاج إلى وسيلة غير وسيلته المختارة لتحرير بلاد العرب واستقلالها بثبوتها ، سواء تم هذا الاستقلال دفعة واحدة أو جاء على درجات تترقى من الحكم الذاتي إلى تمام الاستقلال .  
كان « الكواكبي » عريباً بتفكيره وشعوره في ثقته الكبرى « بقوة الكلمة »

أو قوة الدعوة المنتظمة . وتترأى هذه الثقة القوية بفعل الكلمة في إيقاظ الشعوب من عنوان كتاب « طبائع الاستبداد » الذي أردفه على الغلاف بسطر يقول فيه إنه « كلمات حق وصيحة في واد . إن ذهب اليوم مع الريح لقد تذهب غداً بالأتوداد » .

ومن ثقتة بفعل الدعوة المنتظمة قوله في مقدمة أم القرى : « أيقنوا أيها الإخوان أن الأمر ميسور وأن ظواهر الأسباب ودلائل الأقدار مبشرة أن الزمان قد استدار ونشأ في الإسلام أقطاب أحرار وحكام أبرار ، يعد واحدكم بألف وجمعهم بألف ألف . فقوة جمعية منتظمة من هؤلاء النبلاء كافية لأن تحرق طبل حزب الشيطان وتسترعى سمع الأمة مهما كانت في رقاد عميق وتقودها إلى النشاط وإن كانت في فتور مستحکم عتيق .. لأن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلاً بما لا يني به عمر الواحد الفرد وتأتي بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يفسدها التردد . وهذا هو سر ما ورد في الأثر من أن يد الله مع الجماعة ، وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظام وتأتي بالعجائب ، وهذا هو سر نشأة الأمم الغربية ، وهذا هو سر النجاح في كل الأعمال المهمة ، لأن سنة الله في خلقه أن كل أمر — كلياً كان أو جزئياً — لا يحصل إلا بقوة وزمان متناسبين مع أهميته ، وأن كل أمر يحصل بقوة قليلة في زمان طويل يكون أحكم وأرسخ وأطول عمراً مما إذا حصل بمزيد قوة في زمان قصير . وكلنا يعلم أن مسألتنا أعظم من أن يني بها عمر إنسان لا ينقطع أو مسلك سلطان لا يطرد أو قوة عصبية حضرية حمقاء تفور سريعاً وتغور سريعاً . . »

قال : « ولا ينبغي الاسترسال مع الوهم إلى أن الجمعيات معرضة في شرقتنا لتيار السياسة فلا تعيش طويلاً — ولا سيما إذا كانت فقيرة — ولم تكن كغالب الأكاديميات ، أي الجامعات العلمية ، تحت حماية رسمية ، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب » .

فهذه الوسيلة — وسيلة الكلمة الحية والدعوة المنتظمة — كافية صالحة لتحقيق غايتها ، مفضلة على الوسائل الأخرى التي قد يستخدمها الدعاة لقلب الدول وإقامة النظم وقيادة الشعوب من حال إلى حال .

فاذا انتشرت الفكرة بين قادة الرأي في البلاد العربية فقد تحققت نتيجة

لا شك فيها ولا حاجة إلى نتيجة أكبر منها ، وهى تصعب كل حكم للعرب يخالف الدعوة وإحراج الدولة الحاكمة فى بلادهم سواء عولت فى حكمها على التعاون معهم أو اعتمدت على السطوة وحدها لإخضاعهم وتطويعهم ، وكلاهما مطلب عسير لا يطول عليه صبر الحاكم الأجنبي ولا تطول فيه المحكومين .

أكان الكواكبي يزهّد فى الثورة الدموية أو يحجم عنها خوفاً من أخطارها ؟ كلا ... فقد فكر طويلاً فى هذه الثورة وبحث كثيراً فى أحوالها كما يظهر من استقصائه لجميع هذه الأحوال فى خاتمة كتاب طبائع الاستبداد . فوقر فى خلدّه أن تدبير هذه الثورة قليل إعداد العدة لما بعدها خطل فى الرأى ومضبعة للجهود ومجازفة بالنتيجة المرجوة ، ووقر فى خلدّه - مع هذا - أن العامة لا يثورون فى الأغلب الأعم إلا لأسباب محصورة قلما تجتمع فى وقت واحد .

« فلا يثور غضبهم على المستبد إلا عقب مشهد دموى مؤلم يوقعه المستبد على مظلوم يريد الانتقام لناموسه ، أو عقب حرب يخرج منها المستبد مغلوباً . . أو عقب تظاهر المستبد باهانة الدين .. أو عقب تضيق شديد عام مقاضاة لمال كثير لا يتيسر إعطاؤه .. أو فى حالة مجاعة أو مصيبة عامة لا يرى فيها الناس مواساة ظاهرة من المستبد .. أو عقب تعرض المستبد لناموس العرض أو حرمة الجنائز أو تحقير الشرف الموروث .. أو عقب تضيق يوجب تظاهر عدد كبير من النساء .. أو عقب الظهور بموالاة شديدة لمن تعتبره الأمة عدواً لشرفها .. »

والمستبد - كما قال - لا تحفى عليه هذه المزالق مهما كان غيباً لا يغفل عن إلتقانها .

وقد كاد الكواكبي يستقصى كل سبب يثير العامة ويهيج سخطهم على الحاكم لساعتهم على غير هدى منهم لغايتهم أو لعمل ينفعهم ، ويدل استقصاء الكواكبي لهذه الأسباب على طول تفكيره فى تدبير الثورة العامة حيث ترجى الفائدة من لشوبها ، وهى - فى الواقع - لا ترجى لها فائدة قبل اتضاح الخطة التى تعقبها وتستقر عليها وقبل تعميم الدعوة إلى تلك الخطة بين القادرين على تحقيقها ؛ « فان معرفة الغاية شرط طبيعى للإقدام على كل عمل ، كما أن معرفة الغاية لا تنفيذ شيئاً إذا جهل الطريق الموصل إليها . والمعرفة الإجمالية فى هذا

الباب — لا تكفى مطلقاً ، بل لابد من تعيين المطلب والخطوة تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل أو لرأى الأكثرية ... »

ولم يكن هذا التأثير المتمكن من قواعد الثورة ليجعل فعل القوة العسكرية في تبديل النظم وتقويض الحكومات ، فقد كان يقول لصحبه ومن يخاطبهم بدعوته : « لو ملكت جيشاً لقلبت حكومة عبد الحميد في أربع وعشرين ساعة . » وكان قصاره من البيان في هذا الصدد أن يفضى به إلى ثقافته حيث لا يتأتى إعلانه في الصحافة المنشورة ولا جدوى من إعلانه ونشره . ومن صرح لم بهذا الرأى « ابراهيم سليم النجار » الذى قال عنه في مجلة الحديث إنه لو لم يكن شيخاً دينياً لكان قائد جيش فاتح .. »

نعم . هكذا كان ينبغي أن يفكر في تدبير الوسيلة لقلب حكومة عبد الحميد في القسطنطينية ، لأن دعوته إلى النهضة العربية لا تغنى شيئاً في محاربتة السلطان القائم بالأمر في العاصمة التركية ما لم تسعده قوة السلاح . ولكنه في دعوته التى تجرد لها لا يلقى بين يديه وسيلة أنفع من وسيلته ولا يصل إلى نتيجة مرموقة أفضل من النتيجة التى يصل إليها بالكلمة الحية والجماعة المنتظمة . وحسبه أن يبلغ بها حد الإقناع في قومه ليسقط كل حكومة تسوسهم في عقر دارهم على غير اعتقادهم واختيارهم . وإنما المسألة هنا مسألة وقت مقدور لا شك بعد انقضائه في الغاية التى يثول إليها .



وأيا كان القول الفصل في كفاية الدعوة وحدها لاستقلال العرب بالحكم الذاتى أو بالا انفصال من الدولة العثمانية فالحقيقة التى لا خلاف عليها أن الدعوة ألزم وسيلة من وسائل العمل النافع حين يكون المقصود إقناع أصحاب الحق بحقوقهم وتعزيز الثقة بأنفسهم وبإمكان الظفر بأمنيتهم ، قبل التغلب بوسيلة من الوسائل على غاصب الحق أو المعارض فيه . فان زوال القوة الغاصبة قبل اتفاق أصحاب الحق عليه وعلى الغاية من إدراكه قد يفتح أبواب الفتنة على مصاريعها ويمهد الطريق لغاصب طارىء بعد غاصب معزول .

ويقل الخلاف في مسألة الخلافة وكفاية الدعوة لإقامتها على الصورة التى



تداولتها آراء الكواكبي بالسنة المتكلمين في أم القرى ؛ وبخاصة حين يكون الخليفة إماماً روحياً محدود السلطان في شئون الدولة . فليس السلطان العثماني في هذه الحالة وجه من الوجوه لإبطال بيعه الخلافة بالقوة العسكرية لو استطاعها مع جميع الأمم الإسلامية ، المستقلة وغير المستقلة ، وهو لا يستطيعها ولو تهيأت له الذريعة الشرعية لاستخدام قوته العسكرية .

على أن الراجح في تقديرنا أن الكواكبي إنما أراد شيوع الفكرة بين المسلمين ببطلان دعوى الخلافة العثمانية ، لأن بقاء هذه الفكرة على شيوعها في العالم يومئذ قد يشل حركته ويضعف حجته ويمثله للناس كأنه محارب للخلافة الإسلامية مؤيد للغارة عليها من جانب الدول الاستعمارية . فإذا ارتفعت هذه الشبهة فهو قين أن يكسب الرأي العار إلى صفه وأن يتقو دسائس الدول التي لا يعيها أن تبثها بين الأمم التابعة لها إحباطاً لمساعده ، بل لعل هذه الدول ترحب بالخلافة المنعزلة عن الدولة وتفضلها على الخلافة التي تعترضها في ميادين السياسة الدولية .

• \* •

ويحق لمن يترجم الكواكبي أن يتنبه إلى رأيه عن الدعوة في مقام حرج من مقامات الترجمة له وتقديره على حسب أعماله ومساعده .

ونقول إنه مقام حرج لأنه مقام النظر في النيات الخفية التي يتوقف عليها الشيء الكثير في موازين التقدير والحكم على الأعمال والأخلاق ، وهي على لزوما ستيفاء بحث المترجم وتصحيح نقده عرضة للمنازعة والمغالطة خفية المسلك على من يحسن النية وعلى من يسيئها في تقدير العظم .

لم أكن قد لقيت الكواكبي ولا رأيته في زيارة من زيارته للقاهرة ، لأن زيارتي الأولى كانت بعد وفاته بشهور .

ولكنني لقيت من عرفوه وصاحبوه في بعض مجالس العالم الإسلامي « محمود سالم بك » فيما أذكر ، وهو ممن أقاموا زمناً في باريس لنشر الدعوة الإسلامية والرد على أقوال الصحف والساسة في المسألة الشرقية . ومن هؤلاء

الذين لقوه حيث سكنت زمناً بحى العباسية — شيخ متوقد الفطنة متبع لأحوال الزعماء الدينيين خاصة فيما يدور حول العلاقة بين القاهرة والقسطنطينية وبين المهاجرين من بلاد الدولة العثمانية وبين حملة الأقلام وأقطاب الدين من المصريين وكان حى العباسية وما جاوره في ذلك العصر ملتقى الكثيرين من زوار قصر الدمرداش وقصور الرؤساء المعتزلين وأصحاب الوظائف الكبرى في القصور الخديوية ، ومنها قصر القبة مسكن الخديوى « عباس الثانى » يومذاك ، وقلما يقيم فى سواه .

قال لى ذلك الشيخ الفطن : إن أناساً من أصحاب الكواكب كانوا إذا جمعوا عنه أنه يعمل لحساب الخديو ويهيء الجو فى بلاد العرب لمبايعته بالخلافة تبسموا وقالوا : والله ما يعمل الرجل إلا لحساب نفسه . ألا ترونه حريصاً على الخلافة العربية القرشية حريصاً على النسبة إلى قريش فى بيت من بيوت الإمارة ؟

ولم أعرف يومئذ موقع الصواب فى هذه المظنة ولكننى قرأت كتب الكواكب بعد ذلك عن الدعوة فرأيت أن الرجل يدعو إلى غاية طويلة الأمد يعلم أنها لا تتم فى حياة فرد واحد ويوطن العزائم على ذلك بين قرائه وصحبه وهو أخرى أن يطمعهم فى سرعة الإنجاز وسرعة الجزاء لو كان له مأرب يتعلق به ويعلق به آمال العاملين معه غير مضطر إلى التصريح بمراده .

وكل ما يفهم من حرص الكواكب على الخلافة العربية القرشية أنه لم يكن يعمل لمبايعة الخديو عباس الثانى بالخلافة الإسلامية ، وأنه ربما استعان به لإضعاف خلافة عبد الحميد والانتفاع بنفوذه فى البلاد المصرية ، ولكنه لا يستطيع أن يوفق بين خلافة عباس الثانى ودعوة إلى الخلافة العربية القرشية « الروحية » . . ولا يرى من إشارات إلى اختلال الأمن حول الأماكن المقدسة أنه كان يرشح أحداً من بيت معلوم ، بل ليس بين الإمارات العريقة فى أواسط القرن التاسع عشر من تنفعه دعوة الكواكب بشروطها المقررة فى « أم القرى » سواء كانت دعوة إلى الخلافة أو إلى الدولة . ولكن

دعوته — تلك — بشروطها من ناحية الدين وناحية السياسة تنتهى إلى غايتها  
إذا تفاهم الناس على شروطها وانخلعت بيعه العثمانيين في بلاد العرب ، ثم  
قامت الجامعة الإسلامية بعد ذلك على أساس غير أساسها المرسوم في خطط  
عبد الحميد . . .

يكفى أن يقال إن الأمة العربية تبحث عن إمام عربي يتابعه بالخلافة الروحية  
ليبلغ الكتاب أجله ، وتصبح المسألة بعد ذلك مسألة أسماء ، وأيام .

## خاتمة المطاف

ونتيجة الأخبار والوقائع ، وزبدة التعليقات والمعلومات ، أننا أمام حياة عظيمة مقدرة لعمل مسمى ، يوشك كل جزء من أجزائها وكل عنصر من عناصرها أن يشير إلى ذلك العمل ويتربح الوجهة التي اتجه إليها .

فليس في ترجمة الكواكبي صفحة لا تنتظم في كتاب السيرة كما ينتظم الفصل المنتظم في السفر المجموع .

نشأته في حلب ملتقى المفارق بين المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، أو مجس النبض بين أعصاب العالم المعمور .

ومعيشته في منتصف القرن التاسع عشر ، عصر النهضة القومية والمطامع الدولية ، وفرصة التحفز والصراع في ميادين العلم والخلق والثروة . بين الغرب المستعد بأهيبته والشرق الذي لا أهبة له غير الخوف والرجاء .

وأسرته التي نبت منها في منبت الجاه والرئاسة، ووظائفه التي تثير فيه كوامن الغضب وتدفعه كل يوم إلى مصطدم الكرامة بين إنسان وإنسان ، وبين قوم وقوم ، وبين فكرة وفكرة ، وبين مصير ومصير .

كل جانب يأوى إليه كأنه هائف يناديه : كن عربيا للعرب ولا يهولنك بعد ذلك ما يكون ، فلن يكون إلا الخير ، ولن يكون إلا خيرا مما أنت فيه .

وتمت حياة الرجل ولم تم رسالته في خدمة قومه ، ولكنها كانت كذلك رسالة مسماة ، لو اطلع على عواقبها بعد سنوات معدودات لرضى عنها واطمأن

إلى عواقبها، وعلم أنه قد أراد ما يريده الزمن، أو أنه قد سبق الزمن إلى ما أراد .

وحسب المصلح صاحب الدعوة عرفانا بعظمته وإنصافا لمقصده أن يسبق الزمن وأن يحسن السبق إلى مجراه ، وأن يأتي بالغد المجهول من ظلمات الغيب فيمشي فيه على هدى قبل أن تهتدى إليه شمس النهار .

وهكذا نظر الكواكبي إلى الغيب فيما اختاره من وجهة العمل للغد المجهول، كأنه اليوم المعلوم .

وضع قضية الإصلاح في موضعها، وأصاب من حيث أخطأ الدعاة في زمنه، بين مخلصين منهم ومدعين !

لم تكن قضية الجامعة العربية عند الكواكبي دعوة تناهض الدعوة إلى الجامعة الإسلامية .

كلا .. ولا كانت « الخلافة الإسلامية » أمامه هدفا يرميه ويعاديه .

وكل ما في الأمر أنه نظر إلى لقب الخلافة في بني عثمان فلم يعلق عليه مستقبل المسلمين ولا مستقبل العرب ولا مستقبل الترك أنفسهم ، وهم شركاء بني عثمان في الدولة والسلالة .

ولم يمض على وفاته ربع قرن حتى كان نواب الأمة التركية في أول مجلس لهم يمثلها حق تمثيلها قد عرفوا هذه الحقيقة كما عرفها الكواكبي وسجلها في أول صفحة من صفحاته ، فأعلنوا عزل الخليفة قبل نهاية الربع الأول من القرن العشرين ، ثم اجتمعت وفود العالم الإسلامي من نحو خمس عشرة أمة في القاهرة بعد ذلك بسنة ، وانصرفوا وهم لا يحسون أن العالم الإسلامي رهين بذلك اللقب حينما كان .

وهذه هي المعجزة ...

هذه هي آية العبقريّة التي تلهم صاحبها ما يحسب اليوم كفرا ويحسب في الغد حقيقة من حقائق الإيمان والحكمة ، ومصلحة من مصالح الواقع والعيان .

كان الكواكبي في عرف قوم من الجاهلین أو المتجاهلین عدو الجامعة الإسلامية ، عدوا لخليفة الإسلام ، عدوا لنفسه ولقومه ، عدوا لإخوانه في الدين من الترك العثمانيين .

ثم ارتفع حجاب من حجب الغيب فلم يبق أحد يخالف ذلك العدو المبين في دعوة دعاها أو في نية خفية اتتواها ، لأنه صنع المعجزة بعبقريته الملهمة ، وإنما العبقريّة الملهمة من آيات الله .

ولم يزل سبق الزمن كرامة العبقريّة التي من أجها استحققت الذكرى بعد زمانها واستحققت الإعجاب من كل ذي طبع قوم وكل ذي سليقة إنسانية تحس أنها ذات نصيب من عظمة الإنسان . ولكن الإعجاب الصادق البصير يضيف إلى تحية العظيم مزيداً من العلم بمعدنه ومعدن العبقريّة فيه ، وما كان مبلغ القدرة في العبقريّة الكواكبية أنها مجهر كبير يريه مدى السنين حيث يقصر النظر حوله عن مدى الأيام ، ولا كانت قدرته كالمفتاح الذي يدير لوالب الزمن إلى الأمام عشرين درجة أو أربعين سنة أو خمسين ... هذه قدرة لو صحت على هذه الصفة لكانت إلى قدرة الصناعة أقرب منها إلى قدرة الفكر والضمير . وإنما كانت عبقريّة الكواكبي ملكة نادرة تتلاقى فيها فضيلة العقل الثاقب وفضيلة الضمير الأمين .

كان مقتلدا بعقله على التمييز بين الأشكال والعناوين وبين الحقائق والأعمال ، وكان خبيراً بالفرقة بين عوامل البقاء والنهضة في الأمم وبين مراسم السمات والزينة في الدول والحكومات ، وكان يدرك موقع الخطر وموقع السلامة فلا يهوله ذهاب لقب ولا يئس من مصير أمة تأخذ بأسباب الحياة .

وكانت هذه فضيلة العقل الثاقب في هذه العبقريّة الملهمة .

أما فضيلة الضمير الأمين فيها فهي التي أبنت عليه أن يكتم ما يعلم وأوحت إليه أن يعمل بما اهتدى إليه ولا ينكص على عقبيه .

والدنيا لا ترضى بأعجابها على عبقرية تنفرد بالفكر السديد ولا عبقرية تنفرد  
بخلق الحميد .

ولكن الجدير بالإعجاب والتشريف معا عبقرية يلتقي فيها سداد الفكر  
وشجاعة الضمير .





# فهرس

الصفحة

سيرة مهدة ..... ٧

## الكتاب الأول

مدينة	١٣
العصر	٢٢
أسرة الكواكبي	٣٠
النشأة	٤٠
ثقافة الكواكبي	٤٦
أسلوب الكواكبي	٥١
المؤلف	٦١
الجامعة الإسلامية والخلافة العثمانية	٦٤
أم القرى	٧٥
طابع الاستبداد	٨٣
شخصية مكونة	٩٧
في مصر	١٠١

## الكتاب الثاني

برنامج إصلاح	١١١
الدين	١١٦
الدولة	١٣٣
النظام السياسي	١٤٠
النظام الاقتصادي	١٥٠
التربية القومية	١٥٥
التربية المدرسية	١٦٢
الأخلاق	١٦٨
وسيلة التنفيذ	١٧٣
خاتمة المطاف	١٨٠



طبع بمطبع  
دار النشر للجامعات المصرية  
قلاية العين الشاذلي وشركاه (شركة تربية الانبياء)  
لا شاذلي شريك . بالتمويل









